DOI: https://doi.org/10.51930/jcois.21.76.0347

أبرز المفاهيم الفلسفية والكلامية في منظور الفلاسفة والمتكلمين

The most prominent philosophical and rhetorical concepts in the perspective of philosophers and theologians

أ.د.ضياء حبيب توفيق

الباحث / سامي عبدالله عول كريم

جامعة السليمانية/ كلية العلوم الإسلامية

هـ: 07501174658

هـ: 07701555676

Samiabdullah.195@gmail.com
dheyih.tofiq@univsul.edu.iq



الملخص:

يهدف البحث إلى بيان أهم المفاهيم الفلسفية والكلامية وتحديدهما التي ترجع إليها كثير من المسائل الفلسفية والكلامية، لما كان لها دور فعال في تنوع المذاهب الفكرية واختلافها، التي لا يمكن الاستغناء عنها في إثبات كبرى المسائل العقدية، كمفهوم (الوجود، والموجود، والماهية، وأصالة الوجود أو الماهية في قبال اعتبارية المفهوم الآخر)، لأنها من المفاهيم المعقدة والألفاظ المشتركة التي تحمل دلالات مختلفة بين المفكرين.

ومن (قاعدة الحكم على الشيء فرع عن تصوره)، بدأ الباحثان في تحديد هذه المفاهيم، كدليل على صدق التصور في الحكم على المسائل الفلسفية والكلامية. ومن

هذه التصورات نستطيع أن نشرح ونحكم على المسائل التي دارت بين المفكرين حول مسألة إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، وما يتفرع عنها من قضايا أخرى.

الكلمات المفتاحية: المفاهيم. الفلسفية. الكلامية.

تاريخ استلام البحث : ٢٠٢٣/٣/٢	**تاريخ قبول النشر:٢٠٢٣/٤/٢٥**

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد الصّمد، الذي ليس كمثله شيء، ويحتاج إليه كلّ أحد، وهو الربّ المعبود الموجود، قبل خلق كل ممكن الوجود، هو الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والصلاة والسلام على رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم)، وعلى آله أجمعين. وبعد..

إن البحث الموسوم بـ(أبرز المفاهيم الفلسفية والكلامية في منظور الفلاسفة والمتكلمين) يعد من أهم الموضوعات العقدية المتصورة في إثبات وجود الله تعالى بالأدلة العقلية المدعومة من الأدلة النقلية كالقران الكريم والسُّنة النبوية الصحيحة، وهي بمنزلة الأسس والمباني الرصينة لتشييد ذلك الصرح العقدي الذي جاء به الدين الإسلامي الحنيف ليكون الأصل الذي يتفرع عنه المسائل والموضوعات الفلسفية والكلامية الأخرى. وعليه من أجل تحليل هذه المباني الفكرية لا بد من أن نحدد المفاهيم التي استند اليها الفلاسفة والمتكلمون في استدلالاتهم.

أما أهمية البحث فتكمن:

في أن هذه المسألة يترتب عليها إثبات وجود الله تعالى بالدلائل العقلية، والأقيسة

المنطقية المدعومة بالأدلة النقلية، فضلاً عن إثبات الممكنات المحتاجة في وجودها إلى واجب الوجود.

وأما مشكلة البحث فتتلخص في الإجابة عن التساؤلات الآتية وهي:

هل الوجود عين الموجود؟ وهل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى؟ وما المراد بمفهوم الماهية والوجود في مسألتي أصالة الوجود واعتبارية الماهية أو أصالة الماهية واعتبارية الوجود؟

والمنهج المتبع في هذا البحث: هو المنهج التحليلي المبني على تحديد المفاهيم الفلسفية والكلامية وبيان أثرهما في الأحكام العقدية.

وأما خطة البحث: فتشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة فيها أهم النتائج، وذلك كالآتي:

المبحث الأول: فيه تعريف الوجود والموجود والماهية، وينقسم على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوجود لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الموجود لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف الماهية لغةً واصطلاحاً.

وفي المبحث الثاني: يستعرض مسألتي أصالة الوجود واعتبارية الماهية أو أصالة الماهية واعتبارية الوجود على ضوء تحديد المفاهيم عند الفلاسفة والمتكلمين.

الخاتمة.

المبحث الأول

تعريف الوجود والموجود والماهية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول– تعريف الوجود لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني– تعريف الموجود لغةً واصطلاحاً

المطلب الثالث– تعريف الماهية لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول . تعريف الوجود لغةً واصطلاحاً:

أولاً. تعريف الوجود لغةً:

كلمة (الوجود) يرجع أصلها إلى مادة (وجد)، قال الخليل بن أحمد (ت:١٧٠هـ): "وجد: الوَجْد من الحزن، والموجِدة من الغضب، والوجدانُ والجِدةُ من قولك: وجدتُ الشيء، أي: أصبته"[١].

وتأتي على معان، منها: وجدت على فلان بمعنى الغضب، ووجدت بفلان وَجْداً في الحزن، ووجدت في الغنى واليسار وُجْداً ووجداناً، والمال وُجداً، أي: صرت ذا مال، ووجدت الضالة وجْداناً، والواجد: الغني.[٢]

ووجدت الشيء وجوداً أي: أصبته، والوجود خلاف العدم، والحمد لله الذي أوجدني بعد فقر أي: أغناني، وتشير أكثر المعاجم اللغوية إلى هذه المعاني.[٣]

ووردت كلمة (وَجد) في القرآن الحكيم في أكثر من ثلاثين آيةً بصيغة الماضي، بعض منها بمعنى إصابة ذات الشيء، مثل قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزقا﴾[٤]، وفي آيات أخرى تكون بمعنى وجود الشيء على صفة أو حال، أي: العلم بوجودها فيه[٥]، مثل قوله تعالى:﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ ٱللَّهُ صَابِرا﴾.[٦]

ويظهر مما تقدم أن كلمة (وجد) تأتي على معانٍ منها: الإصابة والعلم، والغضب، والحزن، ووجود الشيء أو المال، والغناء، ويفهم من هذه المعاني، أن بعضها ذهني، وبعضها خارجي.

وكلمة "الوجود: مصدر (وجد الشيء) على صيغة المجهول، وهو مطاوع الإيجاد، كالانكسار للكسر، وهو لغة: يطلق على الذات، وعلى الكون في الأعيان"[٧]، وهو على أقسام: وجود بإحدى الحواس الخمس، نحو: وجدت طعمه وصوته، ووجود بقوة الشّهوة نحو: وجدت الشّبَعَ، ووجود بقوة الغضب، كوجود السّخط والحزن، ووجود بالعقل، أو بواسطة العقل، كمعرفة الله تعالى، ومعرفة النبوة، ووجود بالبصيرة، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَم تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[٨]، أي: إن لم تقدروا على الماء.[٩]

"وما ينسب إلى الله تعالى من الوجود، فبمعنى العلم المجرد غير مادي إذ كان الله منزَّهاً عن الوصف بالجوارح والآلات"(١٠).

ويفهم من كلام أهل اللغة أن (الوجود) المقابل للعدم: إما وجود عيني يدرك بإحدى الحواس، وإما وجود ذهني لا يدرك بالحواس، أو كان علماً مجرداً وليس مادياً، كوجود الله تعالى، ووجود الملائكة مثلاً.

ثانياً. تعريف الوجود اصطلاحاً:

الوجود: هو الكون والثبوت والتحقق.(١١)

ثالثاً. تعريف الوجود عند أبرز المذاهب الدينية والفلسفية:

إن اختلاف النظر في تحديد مفهوم الوجود بين الأديان والمذاهب الفلسفية كان له الأثر الأكبر على تعدد فرقها وتنوع مدارسها، ومنها الآتي:

تعريف الوجود عند البراهمية الهندوسية:(١٢)

تعتقد البراهمية بأن الوجود له نوع رفيع منه، ومنتهى الكمال والخيرية، على أنه (الوجود) كله وله (وحده) حقائق الوجود دون مقابله، أي: إن ما يستلزمه معنى (الوجود) من أوصاف وخصائص لواحد، لا يشاركه غيره فيها، والغير هو العالم المقابل للنوع الرفيع، فالعالم إذن (عدم) محض ومتغير غير مستقر ودوام، و(الواحد) الذي قصرت البراهمية عليه (الوجود) هو (براهما) وهو الكامل وحده، أي: الخير والدائم والقديم الأزلي، ولكن بجانب قصر (الوجود) على (براهما) وإطلاق (العدم) على مقابله وهو العالم، ترى الديانة البراهمية أن (براهما) حال في العالم، أو الوجود حال في العدم أو الخير حال في الشر، أو الدائم حال في اللادائم.(١٣)

والإنسان مركب من خير وشر، وكمال ونقص، ودوام ولا دوام، وباقٍ وفانٍ، وبالقول (بالحلول) رسمت البراهمية مهمة الإنسان وهي التخلص من الشر والتقرب إلى الخير، والشر هو ما له من جسم، والخير هو (الحال) المستتر فيه وهو (براهما)، أي: العقل أو الروح عندهم، فمهمة البراهمي إذن في حياته تتحصر في أمرين: التقرب إلى العقل من طريق التفكير، والابتعاد عن مطالب الجسم وهي الشهوات.(١٤)

ويستنتج من رأي البراهمية:

١. أن (الوجود) له نوع رفيع منه، له منتهى الكمال والخيرية، ويستحيل عليه التغيير

والتبديل، ولا يتصور العقل له بداية ونهاية، وأنه أزلي قديم.

٢ . إن هناك نوعاً آخر أقل شأناً وقيمةً من الأول، ومقابلاً له، فالنوع الرفيع أصل للثاني[١٥]، وأن هذا الوجود حال في غيره، وهو العالم، ثم يجعل العالم بأكمله، أو الإنسان متحداً معه.

تعريف الوجود عند أكسينوفان[١٦]:

إن الوجود شيء واحد، وثابت، وصفاته لا تتغير، وقال: بوحدة الوجود، ولا يصح عنده أن يتصف بصفة الثبات سوى الإله.[١٧]

تعريف الوجود عند الإيليين[١٨]:

الوجود عند (بارمنيدس ٥٤. ٤٨٠ق.م) وغيره: إنَّ الشيء الحقيقي الوحيد هو الوجود، أما ما عداه فهو العدم، والوجود الحقيقي هو الثابت، يتصف بالوحدة والثبات، وإن الوجود موجود، وإن شيئاً لا يوجد، ولن يوجد ما خلا الوجود، أي: واحد ثابت كامل، والكائن الحقيقي الوحيد هو (الواحد) الذي لا نهائي ولا يقبل الانقسام، وفي هذا قد عارض (بارمنيدس) غيره معارضةً شديدةً، وهو يقول: بالوجود الثابث الدائم، وغيره يقول: بالوجود المتغير، وعلى هذا فإن الفلسفة اليونانية لها طريقان: الطريق الذي يقول بالوجود الثابت، والطريق الذي يقول: بالوجود المتغير.[١٩]

وبعض الإيليين يشتركون مع البراهمة في قصر (الوجود) على الواحد والقول بالحلول، ويختلفون عن البراهميين في أنهم لم يقولوا جميعاً بالحلول، أي: بحلول الوجود الواحد في هذا العالم.[٢٠]

الوجود عند أرسطو (ت: ٣٢٢ق.م):

جعل أرسطو (الوجود) موضوع الفلسفة الأولى[٢١] عنده، ولكنه ليس الوجود المادي، وإنما (الوجود بما هو موجود)، الذي يعم كل شيء في الخارج أو في الذهن، والوجود أعم المعاني في الذهن، وأول وأوضح المعاني التي تخطر بالذهن؛ لأنه لا شيء يخطر بالذهن إلا وهو على نحو ما موجود، وحتى العدم لا يمكن أن يتصوره إلا عن طريق الوجود وبواسطة منه، كما أنه ما من شيء خارج الذهن إلا وهو موصوف بالوجود.[٢٢]

ومما تقدم يظهر أن مفهوم (الوجود) في نظر (أرسطو) لا يعرّف، لأنه أعم من كل شيء، وفرّق (أرسطو) بين الوجود الخارجي والوجود الذهني، والوجود عنده داخل في كل شيء.

تعريف الوجود عند علماء الكلام والفلاسفة المسلمين:

تجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم (الوجود) مفهوم معقد ومحل اختلاف بينهم، منشأ المشكلة حوله هو: هل هو مفهوم نظري يحتاج إلى تعريف أو لا؟ أو هو مفهوم بديهي بيّن لذاته؟ وهل هو واجب فقط، أو واجب وممكن؟، وهل هو جوهر[٢٣] أو عرض[٢٤]، أو هما معاً؟ وهل هو خارجي أو ذهني، أو خارجي وذهني؟ وهل هناك شيء وراء الوجود يقال له الماهيات أو لا؟[٢٥][٢٦]

وقد يعرف الوجود بأنه: ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، أو هو الذي يكون فاعلاً ومنفعلاً[٢٧]، أو هو الثابت العين، أو الكون، أو التحقيق والشيئية، أو الوجود والموجود بما هو موجود، وينقسم إلى الحادث والقديم.[٢٨][٢٩]

وانتقد هذا التعريف لدى جمع غفير من المتكلمين والفلاسفة على أنه غير صحيح، ويرون أن تصور (الوجود) بديهي غني عن التعريف، ولا شيء أعرف منه، والتعريفات كلها رديئة، لأنها تعريف بالأخفى، وهذه الألفاظ من أسماء الوجود، وأنها من قبيل شرح الاسم دون المعرِّف الحقيقي.[٣٠]

وذكر السيد الشريف الجرجاني أنه: "قيل إنه بديهي تصوره فلا يجوز حينئذ أن يعرف إلا تعريفاً لفظياً، وقيل: هو كسبي، فلا بد حينئذ من تعريفه، وقيل لا يتصور أصلاً لا بداهةً ولا كسباً، والمختار أنه بديهي"[٣١]، أي: هناك ثلاثة اتجاهات في تعريف الوجود:

١. اتجاه يرى أن الوجود مفهوم بديهي، ولا يمكن تعريفه.

٢. اتجاه يذهب إلى عكس الأول ويقرر أنه مفهوم نظري مكتسب، يمكن تعريفه.

٣. اتجاه يرى أنه لا يمكن تصوره أصلاً، لا بداهةً ولا كسباً.[٣٢]

ويظهر للباحث أن الاتجاه الأول هو الأظهر، لقول جمهور المتكلمين والفلاسفة به، بدليل أن الوجود غني عن التعريف، ولأنه لا جزء له ولا أعم منه ولا حدّ له، ولا أظهر منه، وهو أولي التصور، ولا شيء أعرف منه حتى يعرف به، وثبت أنه أوضح الأشياء عند العقل، وأن تعريفه ليس تعريفاً حقيقياً، بل هو شرح الاسم، أي: شرح اللفظ، ومثل هذه التعريفات سائغ في المعلومات الضرورية، وهو بمنزلة تبديل لفظ بلفظ أوضح منه، وغير ذلك من دلائلهم.[٣٣]

وفضلاً عن بداهة مفهوم الوجود إلا أنهم يعرفونه تعريفاً لفظياً، يفيد فهمه من ذلك اللفظ، وربما كان من البديهي أنه يحتاج إلى التعريف، كما جوزه الإمام فخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ) وقال: "اعلم أن التعريف على وجهين: أحدهما: أن يكون الغرض منه إفادة تصور مجهول بواسطة تصور حاصل، وثانيهما: أن يكون الغرض منه التنبيه على الشيء بعلامة منبهة، وإن كانت أخفى من المعرّف في نفس الأمر"[٣٤][٣٥]، وعلى هذا يكون تعريف الوجود جائزاً على الوجه الثاني، لا الأول.

وجزم في شرح المواقف أن تصور الوجود بديهي، حتى ذهب جمهور الحكماء إلى أنه لا شيء أعرف من الوجود، وثبت أنه أوضح الأشياء عند العقل، فيعرف تعريفاً لفظياً، يفيد فهمه من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه.[٣٦]

فضلاً عن بداهة مفهوم الوجود عندهم فإنهم اختلفوا في: هل هو مفهوم واحد مشترك بين جميع الموجودات، ومشترك لفظي، أو من قبيل الاشتراك المعنوي؟ والأكثر متفقون على أنه مفهوم مشترك، ولكنهم اختلفوا في معنى الاشتراك على قولين:

١. الاشتراك لفظي، وهو المنقول عن أبي الحسن الأشعري (ت:٣٢٤هـ): الذي رأى أن وجود كل شيء عين ذاته، وليس للفظ الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات، بل الاشتراك لفظي.

٢. الاشتراك معنوي، أي: معنىً واحد اشتركت فيه الموجودات كلها، وهو مذهب الحكماء والمعتزلة، وجمع من الأشاعرة، ولكنهم اختلفوا في معنى الاشتراك هل هو مشكك[٣٧] أو متواطئ[٣٨]؟ مشكك عند الحكماء، ومتواطئ عند غيرهم.[٣٩]

وقال الباقلاني (ت:٤٠٣هـ): إن الوجود ليس بمعنى ثابت يكون جامعاً لجميع الأشياء، وإنما وجود كل شيء منها هو ذاته، وذاته ليست بذات غيره، ولا كل شيء منها غيره، وقد اتفق أهل اللغة على أن الأفعال المشتركة في حكم وصفة من الصفات لا توصف بأنها عموم، والحكم والوصف الذين هي مشتركة فيه ومتحققة له.[٤٠]

وقال أبو الفتح الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ): الوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ، ولهذا لم يصلح أن يكون جنساً[٤١]، فإنه في بعضها أولى وأول، وفي بعضها لا أولى ولا أول، وهو

أشهر من أن يحدَّ أو يرسم[٤٢]، ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم، لأنه مبدأ أول لكل شيء، فلا شرح له، وانقسم نوعاً من القسمة إلى واجب بذاته، وممكن بذاته.[٤٣]

ومما تقدم من مفهوم الوجود في معنى الاشتراك، يتفق الباحث مع قول الذين يقولون بالاشتراك اللفظي بين جميع الموجودات، لأن (وجود كل شيء عينه) أي: الوجود عين الموجود، ولأن الوجود يطلق على حقائق مختلفة وليس كلياً صادقاً على كثيرين متفقين بالحقائق، مثلاً: وجود واجب الوجود سبحانه هو عينه، ووجود الإنسان هو عينه، لأن الوجود محمول على حقائق ليست متفقة بل مختلفة في الحقيقة، لا المشترك المعنوي المتواطئ الذي به إلى وحدة الوجود، أي: اتحاد الوجود بين واجب الوجود سبحانه، وبين جميع المخلوقات، ومن جهة أخرى أن وجود كل الموجودات ذاته، والذات ليست ذات غيره كما تقدم، ولأن للوجود نفسه وجودين: وجود ذاتي: وهو أن وجوده لذاته، لا لعلة، أي: إن الغير ليس مؤثراً في وجوده تعالى، والثاني: وجود غير ذاتي: كوجودنا فهو بفعله سبحانه وتعالى[٤٤]، والأول قائم بنفسه، والثاني قائم بغيره، وأما من جهة اتحاد المعنى في (الوجود) فقول الذين يقولون: بالاشتراك المعنوي قول وجيه؛ لأن معنى حقيقة الوجود مشترك معنوي بين الكل، مثلاً وجود الله سبحانه، وجود الموجودات كلهم، فهم مشتركون في معنى الوجود، ولكن مختلفون في الحقائق لا بالتواطؤ قطعاً، وجزم في شرح المواقف" أنه مشترك اشتراكاً معنوياً، أي: هو معنىً واحد اشترك فيه الموجودات بأسرها"[٤٥]، ولكن بدون الانطباق على الكل بالتساوي، لأن الله تعالى قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[٤٦].

المطلب الثاني . تعريف الموجود لغةً واصطلاحاً:

أولاً. تعريف الموجود لغةً:

(الموجود): يرجع جذره إلى مادة (وجد) يجدهُ وجوداً، ووُجِدَ الشيءُ من عدم وجوداً: خلاف عُدم، فهو موجود.[٤٧]

و"الموجودات ثلاثة أضرب: موجود لا مبدأ له ولا منتهى، وليس ذلك إلا الباري تعالى، وموجود له مبدأ ومنتهى كالنّاس في النّشأة الأولى، وكالجواهر الدّنيويّة، وموجود له مبدأ، وليس له منتهى، كالنّاس في النّشأة الآخرة"[٤٨].

ووُجِد الشيءُ من العدم فهو موجود، ولا يقال: وجده الله تعالى، وإنما يقال: أوجده الله تعالى، والموجود خلاف المعدوم، وأوجده الله الشيءَ من العدم فوُجِدَ، فهو موجود، وهذا الباب من النوادر يُسميه أئمة الصرف بابَ أفعلْتُه فهو مفعول.(٤٩)

والموجود: ضد المعدوم، والموجود حقيقةً: ما له صورة في الخارج، والموجود حكماً: ما حكم الشرع بوجوده وإن لم تكن له صورة في الخارج.(٥٠)

ويظهر مما سبق أن كلمة (الموجود) اسم يؤخذ من مادة (وجد) بمعنى إيجاد الشيء من العدم، والموجود خلاف المعدوم، والموجودات إما لها صورة محسوسة في الخارج، وإما ليست لها صورة محسوسة.

ثانياً. تعريف الموجود اصطلاحاً:

يُعرّف بتعريفات، منها:

١. الموجود لفظ مشترك يقال على ثلاثة معانٍ: على جميع المقولات(٥١) كلها، ويقال على الصادق، أي: الموجود في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن، ويقال على حقيقة كل ما له حقيقة وذات خارج النفس، سواء تصورت الذات أم لم تتصور.(٥٢)

٢. "الموجود: هو الشيء الثابت الكائن، ولأن معنى الشيء أنه موجود"(٥٣).

٣. "الموجود: ما له الكون، والمعدوم ما ليس له الكون"(٥٤).

٤. الموجود: هو المحسوس فقط، أو ما يمكن إحساسه في الدنيا، أو ما يمكن الإحساس به ولو بعد الموت، حين يقول (ابن تيمية ت:٧٢٨هـ): الموجود هو ما يمكن الإحساس به، ولو في الآخرة، وأن ما أخبرت به الرسل من الغيب، كما أخبرت به عن الجنة والنار وعن الملائكة، بل وإخبارهم عن الله تعالى، هو مما يمكن معرفته بالحس، كالرؤية، فهذا قول جماهير أهل الإيمان بالرسل، فلا يلزم من تعذر رؤية الشيء في حال، تعذر رؤيته في حال أخرى، بل قد يرى الشيء في حال دون حال، كما أن الأنبياء يرون ما لا يراه غيرهم من الملائكة وغيرها، بل والجن يراهم كثير من الناس.(٥٥)

٥. المعلوم: إما أن يكون متحققاً في الخارج أو لا يكون، الأول الموجود، والثاني المعدوم، وقال أكثر المعتزلة: المعلوم إن تحقق في نفسه، أي: تقرر في الخارج فهو الشيء والثابت، وإن لم يتقرر ولم يتميز في الخارج فهو المنفي، كالممتنع، والثابت: إن كان له كون في الأعيان فهو الموجود، وإن لم يكن له كون في الأعيان فهو المعدوم،

إذن الثابت عند المعتزلة أعم من الموجود، لانقسامه على الموجود والمعدوم.(٥٦)

وعليه فأن (الموجود) يطلق على الممكنات، وعلى الثابت في الذهن، ويطلق على كل ما هو موجود في الواقع الخارجي، وبمعنى الكون والثبوت والتحقق والشيء، ويطلق على حقيقة وذات مُطلقة، وبمعنى المحسوس فقط عند بعض، أو يمكن أن يحس به في الدنيا، وكل ما لم يحس به في الدنيا فليس بموجود عند بعض، ويطلق على ما يمكن الإحساس به، ولو في الآخرة.

وأما تعريف الذين يقولون بحصر الموجودات في المحسوسات فقط، فقد أنكره ابن سينا (ت:٤٢٧هـ) وأبطل قول هؤلاء وقال: "قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود: هو المحسوس، وأن ما لا يناله الحس بجوهره، ففرض وجوده محال"(٥٧).

هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله سبحانه؟

متى أريد بلفظ (الوجود) الوجدان والإدراك والشعور، فقد أريد بلفظ (الموجود) لا محالة المدرك والمشعور به، وإطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجه كونه معلوماً مشعوراً به، فقد جاء في القرآن، قال الله تعالى: ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ [النساء:٦٤] ولفظ الوجود هاهنا بمعنى الوجدان والعرفان(٥٨)، وبعد استقراء معنى (الموجود) من التعريفات السابقة وبيانها يتبين للباحثين أن قول الذين يقولون بحصر الموجود في المحسوس فقط، بعيد عن جادة العقل والشرع أيضاَ.

تقسيم الموجودات:

الأول. على رأي المتكلمين:

قسم المتكلمون الموجود على:

١. القديم الذي لا أول لوجوده، أو الموجود الذي لم يسبقه العدم، وهو الله سبحانه.

٢. المحدث: وهو الذي لوجوده أول، والمحدث معناه: إما المسبوق بالعدم، أو المسبوق بالغير، ثم قسموا المحدث إلى متحيز وهو الجوهر، أو حالّ فيه وهو العرض، كالحركة مثلاً، إذ لا يعقل حركة بذاتها، بل إنما يحتاج إلى محل تقوم به، والعرض يسمى (حالاًّ)، والشيء الذي قام به العرض يسمى (محلاً).(٥٩)

الثاني. على رأي الفلاسفة:

قسم الفلاسفة الموجود إلى:

١. الواجب لذاته، وهو الموجود الذي وجوده لذاته، لا يفتقر في وجوده إلى شيء أصلاً، وهو الله سبحانه.

٢. الممكن لذاته، وهو وجوده من غيره، والموجود الممكن: إما أن يكون وجوده في موضوع، أولاً في موضوع، والمراد (بالموضوع) عندهم هو المحل المستغني عن الحالّ فيه المقوم له في الوجود، أي: إن استغنى في الوجود عن موضوع فجوهر، وإن لم يستغنِ عن موضوع فعرض، إذن الموجود في الخارج ينقسم على:

جوهر وعرض، والجوهر إما أن يكون محلاً لغيره، أو حالاً في غيره، أو مركباً منهما، الأول يسمى (الهيولى) والثاني (الصورة)، والثالث (الجسم).[٦٠]

والجوهر والعرض كقسمين لمقسم (الممكن لذاته) إن المتكلمين والفلاسفة قد اختلفوا فيهما، فالمتكلمون يستخدمون (المتحيز)، أو (حالّ في المتحيز)، الأول (المحلّ)، والثاني (الحالّ)، والفلاسفة يستخدمون (الموجود لا في موضوع) و(الموجود في موضوع)، الأول (الجوهر)، والثاني (العرض)، ومعنى (المتحيز): الحاصل في المكان، ومعنى (الموضوع): المحل، والمحل عند المتكلمين، متقوم بنفسه، لا يحتاج إلى الحال، أما حلول الحال في متحيز في جسم فيقتضي افتقاره إلى محل يحلّ به، إذن الموجود الممكن عند المتكلمين: إما متحيز بذاته، أي: قائم بنفسه، وإما حال في متحيز، أي: قائم بغيره، كاللون للإنسان، فالإنسان، هو المتحيز بنفسه، واللون هو الحال في المتحيز، وكل ما كان مفتقراً إلى المحل، يكون عرضاً، وكل ما ليس كذلك يكون جوهراً، إذن: الحالّ مفتقر إلى المحل، والمحل لا يفتقر إلى الحالّ، والحال عند المتكلمين يجب أن يكون عرضاً، هذه هو المراد بكلمة (الموضوع)، وأما عند الفلاسفة فـ(الحال) لا يجب أن يكون (عرضاً) فقط، و(الحال): إما أن (يحل بموضوع)، وإما (يحل بمحل)، فإن كان الحال يحل (بموضوع)، فالحال يسمى (عرضاً)، والحال هنا محتاج إلى (محل)، كالسواد بالنسبة إلى الجسم، والسواد هو الحالّ، وأما إذا كان (الحال يحل بمحل)، وكان سبباً لقوام محله، وعلة ما في وجوده، يسمى (الهيولى)، أو الصورة الجوهرية، وهو الجوهر الذي يوجد معه الجسم، و(المحل) هنا مفتقر إلى (الحال)، و(الحال) مفتقر أيضاً إلى (المحل)، فكلاهما جوهر، خلافاً للمتكلمين، إذن الموجود عند المتكلمين: إما

قديم، أو محدث، وأما عند الفلاسفة، فإما واجب، أو ممكن.

والفائدة من هذه التقسيمات هي أن إثبات الموجود المحدث ضروري؛ لأن المحدث علة الحاجة إلى مؤثر، والمؤثر يؤثر في الأثر، وهو واجب الوجود، وكل محدَث لا بد له من محدِث، وهو الله تعالى.(٦١)

المطلب الثالث. تعريف الماهية لغةً واصطلاحاً:

أولاً. تعريف الماهية لغةً:

الماهية: اختلف في لفظها، إذ كانت في الأصل (ماهوية) قلبت الواو ياءً، وأدغمت الياء في الياء، وكسرت الهاء، فصار (ماهيّة)، وقيل: مأخوذة عن (مائية) قلبت الهمزة هاءً، لما بينهما من قرب المخرج، فصارت (ماهية)، أو الأصل (ما هو)، فحذف الواو للخفة، وأبدلت الضمة بالكسرة لمجانسة الياء، ثم عوض عن الواو التاء.(٦٢)

وماهية الشيء: كنهه وحقيقته، أخذت من النسبة إلى ما هو وما هي.(٦٣)

وبعد التتبع لم يجد الباحثان لهذه الكلمة أصلاً صرفياً في المعاجم اللغوية، ووجد عند فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) قوله: اعلم أن لفظ (الماهية) ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل اللغة، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فإنه يقول: ما تلك الحقيقة وما هي؟ فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء أي: حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة.(٦٤)

ثانياً. تعريف الماهية اصطلاحاً:

١. الماهية عند المناطقة:

الماهية مشتقة من معنيين: الأول: ما يجاب به عن السؤال، والثاني: ما به الشيء هو هو، وأما معناها الحقيقي: فهو الأمر المعقول، أي: الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجي، والماهية والحقيقة شيء واحد، وقد تختص الحقيقة بالموجودات دون الماهية؛ فتشمل المعدومات.(٦٥)

وتسمى الماهية الذات أيضاً، والباء في (ما به الشيء هو هو) للسببية، والضميران للشيء، فالمعنى: الأمر الذي بسببه الشيء ذلك الشيء.[٦٦]

ويتضح مما سبق أن الماهية تقع في جواب ما هو؟ بما يصور الشيء في نفس السائل، وهو الثبوت الذهني، سواء كان ذلك المقول موجوداً في الخارج، أم لم يكن.[٦٧]

٢. الماهية عند الفلاسفة:

"الدال على ماهية الشيء هو الذي يدل على المعنى الذي به الشيء هو ما هو، والشيء إنما يصير هو ما هو بحصول جميع أوصافه الذاتية[٦٨] المشترك فيها"[٦٩]، أي: ما به يجاب عن السؤال بما هو؟ كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو؟ فلا يكون إلا مفهوماً كلياً.[٧٠]

والماهية أيضاً: "هي ما يقال في جواب ما هو، لما كانت تقبل الاتصاف بأنها موجودة أو معدومة، أو واحدة أو كثيرة، أو كلية أو فرد، وكذا سائر الصفات المتقابلة، كانت في حد ذاتها مسلوبةً عنها الصفات المتقابلة، فالماهية من حيث هي ليست إلا هي، لا موجودة ولا لا موجودة، ولا شيئاً آخر"[٧١]، أي: قد تطلق ويراد بها معناها الأعم، وهو ما به الشيء هو هو، فتشمل الواجب، وقد تطلق ويراد بها معناها الأخص، وهو ما يقال في جواب ما هو، والماهية بهذا المعنى لا تشمل الواجب[٧٢]، "وهي مجموع الصفات التي تجعل الشيء هو هو، بحيث لو رفعنا صفة منها لم يعد الشيء هو نفس الشيء"[٧٣].

وعليه فإن الماهية إما بالمعنى الأخص، وهي: ما يقال في جواب ما هو؟ يسأل بها عن الشيء الذي غير واضح، ولا يسأل بها عن حقيقة وماهية شيء، وهي مختصة بالممكنات، وإما من حيث هي ليست إلا هي، بمعنى عين الماهية وحقيقة الشيء، وذاتية الشيء التي تتحقق في الذهن، لا يتصور الوجود والعدم في جواب حقيقة الشيء، ولا يكون الوجود جزءاً منها، ولا العدم جزءاً منها، لأنهما ليسا من ذاتيات الماهيات، بل إن ماهية الشيء ليست إلا هي هي.

٣. الماهية عند المتكلمين:

الماهية: مشتقة من (ما هو) وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو، وإما نسبت إلى ما هو، لأنها تقع جواباً عنه، وتطلق غالباً على الأمر المتعقل[٧٤]، والمراد بـ (ماهو) الذي تطلب الحقيقة، أو شرح

الاسم[٧٥]، من حيث هي، ليست إلا هي[٧٦].

ويأتي هنا سؤال وهو هل الوجود نفس الماهية؟ أو إن الوجود مغاير للماهية الخارجية. أي: إذا تحققت خارج الذهن هل هي عين الوجود؟ أم هل إن مفهوم الماهية شيء، ومفهوم الوجود شيء آخر، اختلف العلماء في هذه المسألة على اتجاهات:

الأول: ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الوجود زائد على الماهيات في الواجب والممكن.

الثاني: الوجود هو نفس الماهية مطلقاً، في الواجب والممكن، وينسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري (ت:٣٢٤هـ) وغيره.

الثالث: وجود واجب الوجود عين ماهيته، ووجود الممكنات زائد على ماهيتها[٧٧].

ويبدو للباحثين أن هذه المسألة راجعة إلى النزاع في الوجود الذهني، فمن أثبته قال: الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن، ومن لم يثبته قال: وجود الشيء الخارجي واجباً كان أم ممكناً عين ماهيته مطلقاً، وحاصل المسألة أن الوجود زائد على الماهية في المفهوم والتعقل، على معنى أن العقل إذا تصور الماهية لم يدخل الوجود داخل في تعريف الماهية، ولا هي مشتملة على الوجود، فلا يكون الوجود زائداً عليها إلا في العقل، وأما خارج الذهن فإن الماهية نفس الوجود، والوجود عين الماهية، وبهذا التوضيح تختفي الإشكالات وتتقارب الآراء.[٧٨]

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ): فمن قال: إن وجود كل شيء عين ماهيته، وأراد أن الوجود الثابت في الخارج هو الماهية الثابتة في الخارج فقد أصاب، ومن قال: إن وجود كل شيء غير ماهيته، إن أراد أن الوجود الثابت في الخارج مغاير للماهية الثابتة في الذهن فقد أصاب، وأما في الخارج ماهيات ثابتة، وهو المعدوم الثابت في حال عدمه، وأن الوجود صفة لتلك الماهية، أي: إن للموجود ماهية مغايرة للموجود المعين وهو غلط محض وخطأ.[٧٩]

إطلاق لفظ الماهية على الله تعالى:

ذهب جمهور المتكلمين إلى امتناع إطلاق الماهية على الله تعالى؛ لأن معناها المجانسة، أي: الاتحاد في الجنس، كالإنسان، يقال: ما هذا الشيء؟ من أي جنس هو؟[٨٠]

قال أبو منصور الماتريدي[٨١] (ت:٣٣٣هـ): "إن سألنا سائل عن الله تعالى ما هو؟ فالجواب أن يقال: قد يكون

ما هو؟ ما صفته؟ فجوابه، سميع بصير، وما هو؟ أي: مما يعرف له مائية في الخلق، فهو يتعالى عن المثال، وما هو؟ يحتمل ما فعَلَهُ، فجوابه، خلق الخلق، ووضع كل شيء موضعه، وذلك حكمته، وقد يحتمل ما هو؟ أي: عمن هو؟ فهو يتعالى عن أن يكون من شيء، بل هو مكون الأشياء، ولا قوة إلا بالله"(٨٢).

وقال ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ): "إذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج، ليس في الخارج شيئان، فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد، وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر"(٨٣).

ويبدو للباحثين أن امتناع لفظ الماهية على الله تعالى، إنما هو علة اتحاد الجنس، وهو جزء الماهية، يصدق على الماهية وعلى غيرها من الماهيات والحقائق، ولا تتحقق الماهيات بدون الذاتيات، والجنس من الذاتيات، ويؤدي إلى التركيب واتحاد الأجناس واختلاف الأنواع، وهو لا يصح بالنسبة لله سبحانه، وأما الجنس في اصطلاح أهل اللغة، فمعناه الأصل، والضرب من كل شيء، وهو مغاير للجنس عند المناطقة.(٨٤)

المبحث الثاني- مسألتي أصالة الوجود واعتبارية الماهية أو أصالة الماهية واعتبارية الوجود في ضوء تحديد المفاهيم عند الفلاسفة والمتكلمين:

قبل الخوض في هذه المسألة لا بد من بيان مقدمة لها، وهي:

أولاً. لم يوجد مبحث مستقل -كما يبدو- عند الفلاسفة القدامى والمتكلمين في القول بأصالة الوجود واعتبارية الماهية أو بالعكس، ولم تكن هذه المسألة مطروحة عندهم، لكنها طرحت زمن (مير داماد)(٨٥) و(ملا صدرا)(٨٦)، وأفرد له فصلاً، بغير هذا العنوان، وقال: "إن للوجود حقيقة عينية"(٨٧).

ثانياً. النزاع مبني على الإثبات بوجود حقيقة عينية في الخارج، دون قول الذين يقولون: إن العالم كله خيال في خيال، فهذا إقرار بوجود حقيقة غير عينية.(٨٨)

ثالثاً. المراد بالماهية في مسألة أصالة الماهية واعتبارية الوجود، أو بالعكس، هو الماهية بالمعنى الأخص، وهي ما يقال في جواب ما هو؟ أو شرح الاسم، وخاص بالممكنات والهوية بالحمل الشايع أي: أن

يكون الحكم ذاهباً إلى المصداق الخارجي، لا الحمل الأولي، أي: لا الماهية بالمعنى الأعم وهي ما به الشيء هو هو، ولذا قال صاحب كتاب البرهان: "إن الضرورة أو البرهان اليقيني حيث أدى إلى أن الموجود في الخارج هو الماهيّة التي يترتب عليها الآثار، أو هو نفس الوجود" المقصود بالماهية هنا هو بالمعنى الأعم، لا الماهية بالمعنى الأخص.[٨٩]

اختلاف الفلاسفة في الموجود بالذات والواقع الخارجي هل الأصيل هو الوجود، والماهية اعتبارية، أو الماهية أصيلة، والوجود اعتباري؟ على رأيين:

الرأي الأول: هو رأي الإشراقيين[٩٠] الذين يقولون بأصالة الماهية واعتبارية الوجود، وينسب إلى شيخ الإشراق السهروردي المقتول[٩١]، وأما الرأي الثاني: فذهب المشاؤون[٩٢] إلى القول بأصالة الوجود واعتبارية الماهية، وينسب إلى (بهمنيار)[٩٣] و(السيد مير داماد) و(ملا صدرا)، و(الحكيم السبزواري)[٩٤][٩٥].

وذهب الإشراقيون إلى أن الوجود يقع بمعنى واحد ومفهوم واحد، فهو معنى معقول، وأنه من الاعتبارات العقلية غير زائد على الماهية في الأعيان، بل زائد في الأذهان، ومفهوم الوجود في الأشياء أنه شيء له الوجود، إذ كان الوجود ليس بموجود، فمفهوم الوجود غير مفهوم الموجود، والموجود على الكل معنى واحد ومفهوم واحد، والذي يدل على أن مفهوم الموجود غير مفهوم الوجود، إذ السواد المعدوم ليس وجوده بحاصل فلا يكون وجوده موجوداً، بل وجوده معدوم.[٩٦]

ومن أبرز الأدلة عند ملا صدرا الذي قال بأصالة الوجود أنه "لما كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده التي يثبت له، فالوجود أولى من ذلك الشيء، بل من كل شيء بأن يكون ذا حقيقة، كما أن البياض أولى بكونه أبيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض، فالوجود بذاته موجود، وسائر الأشياء غير الوجود، ليست بذواتها موجودةً بل بالموجودات العارضة لها، وبالحقيقة أن الوجود هو الموجود"[٩٧]. أي: الوجود حقيقة ثابتة قائمة بذاتها، لا تعدد فيها، ولا كثرة بالذات، بل لها تعدد بالعرض، وإن الشيء إنما يصير واقعياً باتصافه بالوجود في الخارج، وإن الوجود هو الموجود بالذات، وغيره موجود بالوجود، والماهية موجودة بالوجود تحققاً[٩٨]، وإن مذهبه يقول بوحدة الوجود[٩٩]، وأما عند

شيخ الإشراق فالوجود مفهوم واحد لا تعدد فيه ذهناً، وليس قائماً بنفسه، ومفهوم الوجود غير الموجود، ومفهومه في الأشياء شيء له الوجود، و الوجود نفس الماهية في الأعيان، وزائد عليها في الأذهان، وإن الواقعية الخارجية مصداق للماهية حقيقةً، فما في الخارج هو الماهية، وأما الوجود فهو مفهوم اعتبره في الذهن، والشيء الذي تحقق هو الماهية وعينها، ومعنى الأصالة إذن هو التحقق بالذات، أي: إن الشيء يتحقق إنما بالوجود، أو الماهية والوجود.[١٠٠]

ومما سبق أن مسألة أصالة الوجود والماهية لم توجد عند الفلاسفة القدماء، ولا عند المتكلمين، وهذه المسألة من الأمور التحليلية العقلية لدى الفلاسفة المتأخرين، ولا سيما لدى (ملا صدرا) الذي يقول: بوحدة الوجود والموجود، فإن أراد بذلك الوجود الواحد، وهو الله سبحانه، واجب الوجود، وهو الوجود والموجود الذي لا ابتداء ولا انتهاء لوجوده، وكل ما سواه من الموجودات الممكنة مفتقر إلى وجوده، وأن وجوده تعالى غير وجود العبد والمخلوقات، يتفق الباحثان معه، ولذا قال (ملا صدرا): "إياك أن تزل قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهّم أن نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما، هيهات إن هذا يقتضي الأثنينية[١٠١] في أصل الوجود[١٠٢]، وأما إن عني بأصالة الوجود هو (وحدة الوجود) كما قيل، والكل عين واحدة، وأن وجود العالم ليس إلا التجلي الوجود، وأن الله موجد الأشياء، وهو ظهوره تعالى بصور الأشياء، وأن الله تعالى كان وجوداً مطلقاً، ليس له اسم ولا صفة، ثم أراد تفصيل أسمائه وصفاته يتجلى وجوده فظهر في صور الكائنات

المعدومة العين[١٠٣]، وهذا هو مذهب الحلول والاتحاد، وأن هذه الموجودات ليست وجودات حقيقية، وأن وجود الأصلى هو الله سبحانه، والوجود الحقيقي منعكس فيها، هذه هي حقيقة وحدة الوجود والحلول والاتحاد، وبهذا المعنى لم يتفق الباحثان معه.

الخاتمة

وجاءت نتائج البحث كالآتي:

١. الوجود عند اللغويين: إما محسوس، وإما ذهني، وإما علماً مجرداً ليس مادياً، كوجود الله تعالى، ووجود الملائكة.

٢. سبب تعدد المذاهب الفلسفية وتنوع المدارس الكلامية ترجع إلى تحديد مفهوم الوجود.

٣. إبطال قول الذين يقولون بحصر الموجودات في المحسوسات.

٤. يجوز إطلاق لفظ الماهية على الله تعالى، إن أريد بلفظ الموجود المشعور والمدرك.

٥. علة امتناع لفظ الماهية على الله تعالى، إنما هو اتحاد في الجنس، وهو جزء الماهية، يصدق عليها، وعلى غيرها من الحقائق، ولكن الجنس عند اللغويين مغاير للجنس عند المناطقة.

٦. إن مسألة أصالة الوجود والماهية لم توجد عند الفلاسفة القدماء، ولا عند المتكلمين، وهذه المسألة من الأمور التحليلية العقلية لدى الفلاسفة المتأخرين، ولها أثر كبير في بناء عقيدتهم.

هوامش البحث

---

(1) كتاب العين: ٦/١٦٩.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة: ١١٠/١١.

(٣) ينظر: المحيط في اللغة: ١٣١/٢، ومجمل اللغة لابن فارس: ص٩١٦، وأساس البلاغة: ٣٢٠/٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٨٢.

(٥) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: ٢٨٦/١.

(٦) سورة الكهف، الآية: ٦٩.

(٧) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ص٩٢٣.

(٨) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٩) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ص٨٥٤- ٨٥٥، وتاج العروس من جواهر القاموس: ٢٦١/٩-٢٦٦.

(١٠) مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص٨٥٤.

(١١) ينظر: المباحث المشرقة في علم الإلهيات والطبيعيات: ١٠/١، والصحائف الإلهية ص٧٥، وشرح المواقف: ٢٩٥/١.

(١٢) **البراهمية:** دين قبل كل شيء، و(براهما) يعني الخالق، من الآلهة الهندوسية، إنه الخالق، مانح الحياة، سيد الآلهة، وهو القوي القادر الذي تصدر عنه جميع الأفعال، وهو عندهم روح العالم، خلق أول البشر، وبإرادته جاءت جميع الكائنات، ويمثل إله الخير، وهو الذي يرجو رحمته وكرمه جميع الأحياء، وأخذ (براهما) يتأمل ويفكر طويلاً، فنشأ عند تفكيره هذا فكرة مخصّبة، تطورت إلى بيضة ذهبية، ومن تلك البيضة ولد براهما، خالق كل شيء، فهو الخالق والمخلوق، ويتولى المحافظة على الخلق والإيجاد، وتؤمن الديانة الهندوسية بوحدة الوجود أو الحلول، عندما قالوا: بأن روح الإنسان هي روح (براهما) نفسها موجودة في الإنسان، كما هي موجودة في المخلوقات الأخرى، وكذلك تؤمن بتناسخ الأرواح فقد تنتقل الروح من الإنسان إلى الحيوانات وبالعكس، ولذلك فقد قدسوا الحيوانات. ينظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: ص٢٢٧، وترجمان الأديان: ص٥٧، والأديان في العالم، ص٢٨-٣٠.

(١٣) ينظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، المصدر السابق، ٢٢٨.

(١٤) ينظر: الجانب الإلهي، المصدر نفسه.

(١٥) ينظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، المصدر السابق، ص٢٢٥.

(١٦) **أكسينوفان:** وهو أول الفيلسوف الذي حارب الشرك والتصورات اليونانية للآلهة، ولد بين (٥٧٠-٤٧٠ ق.م)، في مدينة (كولوفون) إحدى المدن الأيونية، قبل المسيح عليه السلام، حينما غزا الفرس (أيونيا)، اتجه إلى (إيليا) في جنوب إيطاليا، وهو فيلسوف انتقال بين المدرسة الأيونية والمدرسة الإيلية، إلا عند بعض المؤرخين هو ضمن المدرسة الإيلية، وهو المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة، وهناك رأي آخر إلى عدّه فيلسوفاً منفرداً، وزار مدناً كثيرةً، منها مدينة (إيليا) على الساحل الغربي لليونان الكبرى، وقد عاش حتى سن فوق

التسعين، وهو أول من كتب فكراً فلسفياً بالشعر، وفي هذا قلده (بارمنيدس)، ينظر: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون: ص٥١-٥٢، وموسوعة الفلسفة للبدوي، المصدر السابق، ٢٦٨/١، والفلسفة الإغريقية: ٨١/١،٨٤، وتأريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ١٧٥/١-١٧٦.

(١٧) ينظر: الفلسفة الإغريقية، المصدر السابق، ٨٥/١، و موسوعة الفلسفة، البدوي، المصدر السابق، ٢٦٨/١.

(١٨) **الإيليّون:** تنسب هذه المدرسة إلى (إيليا)، وهي مكان مدرستهم بلدة (إيليا)، في جنوب إيطاليا، ولما كان ايونيا استعمرت من الفرس، ارتحل من أعلام الفلسفة إلى (إيتاليا)، فأسسوا فيها المدرسة الإيلية، وهي مدرسة عظيمة ومورد العلم والأدب، وقد ازدهرت من عام ٥٧٠- ٤٥٠ ق.م، وفلاسفة هذه المدرسة ثلاثة: (بارمنيدس، وزينون، ومليسوس)، وعند بعض أن (إكسانوفان) هو المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة، ينظر: الفلسفة الإغريقية، المصدر السابق، ٨٠/١-٨١، والفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس: ص٥١.

(١٩) ينظر: تأريخ الفلسفة الغربية: ١٠٠/١، وموسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ٢٦٨/١-٢٧٢، ودروس في الفلسفة: ص٦٣.

(٢٠) ينظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، المصدر السابق، ص٢٣١.

(٢١) **الفلسفة الأولى:** اصطلاح أطلقه (أرسطو) بالعلم الإلهي، وبالفلسفة الأولى، أي: الكتب الميتافيزيقية – ما بعد الطبيعة. موضوعها قد سماها (أرسطو) بالفلسفة الاولى، بخلاف (العلم الطبيعي) الذي أطلق عليه اسم الفلسفة الثانية، وقال ابن سينا: "الفلسفة الأولى موضوعها: الموجود بما هو موجود"، ينظر: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية واللاتينية: ١٦٢/٢، وشرح عيون الحكمة: ٨/٣.

(٢٢) ينظر: مع الفيلسوف: ص١٠٣.

(٢٣) **الجوهر:** قال الكندي: "هو القائم بنفسه؛ وهو الحامل للأعراض لم تتغير ذاتيته، موصوف لا واصف"، وقال الإمام الأشعري (ت: ٣٢٤هـ-): "واختلف الناس في الجوهر وفي معناه على أربعة أقاويل: فقالت النصارى: الجوهر هو القائم بذاته وكل قائم بذاته فجوهر وكل جوهر فقائم بذاته، وقال بعض المتفلسفة: الجوهر هو القائم بالذات القابل للمتضادات، وقال قائلون: الجوهر ما إذا وجد كان حاملاً للأعراض، وزعم صاحب هذا القول إن الجواهر جواهر بأنفسها وأنها تعلم جواهر قبل أن تكون، والقائل بهذا القول هو الجبائي، وقال الصالحي: الجوهر هو ما احتمل الأعراض، وقد يجوز عنده أن يوجد الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضاً ولا يكون محلاً للأعراض إلا أنه محتمل لها"، ينظر: رسائل الكندي الفلسفية: ١٦٦/١، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ص٣٠٧.

(٢٤) **العرَض:** هو موجود قائم بمتحيز –مفتقر إلى محل–، والجوهر والعرض هما من أقسام الموجود الممكن، أو **العرض** هو: ما لا يقوم بذاته وهو الحال في موضوع، ينظر: شرح المواقف: ٥/٨–٩، والمعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية، المصدر السابق، ٢/٦٨–٦٩.

(٢٥) وسيأتي تعريف الماهية.

(٢٦) ينظر: معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: ص٢٧، ومباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف عرض ودراسة: ص١٩.

(٢٧) **الفاعل:** هو الباري، فاعل الكل جل ثناؤه، وأما ما دونه من جميع خلقه، فإنهم فاعلون بالمجاز، لا بالحقيقة، كلهم منفعل بالحقيقة، **والمنفعل** هو: المتأثر من تأثير المؤثر، أي: المنفعل عن الفاعل. ينظر: رسائل الكندي الفلسفية، المصدر السابق، ١/١٨٣.

(٢٨) **القديم:** هو عبارة عما ليس قبله زمان شيء، وقيل: القديم ما لا ابتداء لوجوده الحادث، وقد يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من الغير، وهو القديم بالذات، (وهو الله سبحانه) ويقابله الحادث بالذات، وقد يطلق أيضاً على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقاً بالعدم، هو القديم بالزمان، ويقابله المحدث بالزمان، وذهب الفلاسفة وبعض القدماء إلى أن القديم: هو الموصوف الذي لا أول لوجوده، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس كل قديم بالزمان قديمًا بالذات، فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان، فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان، وأما **الأزلي** فهو أعم من القديم، لأن إعدام الحوادث أزلية وليست قديمةً.
والحادث: ما يكون مسبوقًا بالعدم، ويسمى: حدوثاً زمانياً، أو هو كل ما كان وجوده طارئاً على عدمه أو عدمه طارئاً على وجوده، ينظر: كتاب التعريفات، المصدر السابق، ص٨١، ١٧٢، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المصدر السابق، ص٨١، ٣٥٩، ٧٢٧.

(٢٩) ينظر: موسوعة مصنفات السَّهروردي، كتاب التلويحات اللوحية والعرشية: ص٣٦ التلويح الأول، والمباحثات المشرقة في علم الإلهيات والطبيعيات، المصدر السابق، ١/١٠، ونهاية المرام في علم الكلام: ١/١٧–١٨، والمواقف في علم الكلام: ص٤٦، وشرح المقاصد: ١/٢٩٥.

(٣٠) ينظر: موسوعة مصنفات السَّهروردي، كتاب التلويحات اللوحية والعرشية، المصدر السابق، ص٣٦، المباحثات المشرقة في علم الإلهيات والطبيعيات، المصدر السابق، ١/١٠، ونهاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ١/١٧–١٩، وشرح بداية الحكمة: ١/٢٣.

(٣١) شرح المواقف، المصدر السابق، ٢/٧٧.

(٣٢) ينظر: مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف عرض ودراسة، المصدر السابق، ص١٩.

(٣٣) ينظر: موسوعة مصنفات السهروردي، كتاب رسالة الأبراج، ص٧٥٤، والتلويحات اللوحية والعرشية، المصدر السابق، ص٣٦، والمباحث المشرقة، المصدر السابق، ١/١١– ١٤، والجديد في الحكمة: ص٢١١،

ونهاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ١/١٨-٢١، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للحلّي: ص٣٠، ودروس فلسفية في شرح المنظومة للسبزواري، مرتضى مطهري: ص١٩-٢١.

(٣٤) **نفس الأمر:** هو موجود في حد ذاته، ومعنى ذلك أن وجوده ليس باعتبار معتبر وفرض فارض بل هو موجود سواء فرضه العقل موجوداً أم معدوماً، أو هو الشيء في نفسه لا بحسب علمنا، أو هو الثبوت العام الشامل لثبوت الوجود والماهية والمفاهيم الاعتبارية العقلية، وهو أعم مطلقاً من الثبوت الذهني والخارجي، ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المصدر السابق، ص٩١٢، وبداية الحكمة، المصدر السابق، ص٢٤، وثلاث رسائل في نفس الأمر: ص٨، ٢٨.

(٣٥) المباحث المشرقة، المصدر السابق، ١/١٠.

(٣٦) ينظر: شرح المواقف، المصدر السابق، ١/٢٩٥.

(٣٧) **المشكك:** عبارة عما يدل على أشياء فوق واحد باعتبار معنىً واحد تختلف فيما بينها فيه، بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر، ينظر: ينظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ص٧٠-٧١.

(٣٨) **المتواطئ:** عبارة عما يدل على أشياء فوق واحد باعتبار معنىً واحد لا اختلاف بينها فيه، **وأما المشترك:** فهو عبارة عن لفظ واحد يدل على أشياء فوق واحد باعتبار جهة واحدة، ينظر: المصدر نفسه.

(٣٩) ينظر: شرح المواقف، المصدر السابق، ٢/١١٢-١١٤، وشرح المقاصد، المصدر السابق، ١/٣٠٧.

(٤٠) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير: ٣/١١.

(٤١) **الجنس:** هو جزء الماهية الأعم منها، ومعنى الأعم من الماهية: أنه يصدق عليها وعلى غيرها من الماهيات والحقائق، كالمعدن بالنسبة للذهب، وهو ذاتي له، لا قيام للذهب بدون المعدنية، والمعدنية كما تحمل على الذهب، تحمل على غيره من بقية المعادن، ينظر: الواضح في المنطق شرح وتوضيح على متن إيساغوجي: ص٦٢.

(٤٢) **الرسم:** إما تام وهو تعريف الشيء بجنسه القريب وخاصته، مثل: تعريف الإنسان بأنه حيوان مفكر، فإن التفكير عرض خاص بالإنسان، وسمي تاماً: لاشتماله على الكلي الذاتي والعرضي، فهو جامع لأمرين، وأما **الرسم الناقص:** فهو التعريف بالخاصة وحدها، كتعريف الإنسان بأنه ضاحك، فاشتمل على العرضي فقط، فكان ناقصاً، ينظر: توضيح منطق المظفر: ٢/١٧-١٨.

(٤٣) ينظر: الملل والنحل: ٣/١٨.

(٤٤) ينظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد: ص٦٣.

(٤٥) شرح المواقف، المصدر السابق، ٢/١١٢.

(٤٦) سورة الشورى: ١١.

(٤٧) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٥٤٧/٢، ولسان العرب: ٤٤٦/٣، والقاموس المحيط: ص٣٢٤، والمعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ١٠١٣/٢.

(٤٨) مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص٨٥٥.

(٤٩) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، المصدر السابق، ٢٥٩/٩.

(٥٠) ينظر: معجم لغة الفقهاء: ص٤٦٨.

(٥١) **المقولات:** هي الأجناس العالية للموجودات، أي: الممكنات، والأجناس جمع جنس، وهو أربعة أقسام: ١-جنس عالٍ: وهو الذي ليس فوقه جنس، وتحته أجناس، كالجوهر، ٢-جنس متوسط: وهو الذي فوقه جنس وتحته جنس، كالجسم، ٣-وجنس سافل: وهو الذي فوقه جنس، وليس تحته جنس، كالحيوان، فإن تحته أنواع، ٤-وجنس منفرد: وهو الذي ليس فوقه ولا تحته جنس، ولا مثال له، ومثل عند بعض (بالعقل)، بناءً على أن الجوهر ليس جنساً له، والمقولات العشرة قسمان: أحدهما: جوهر، وثانيهما: عرض. ينظر: فيح النشر شرح المقولات العشر: ص٩.

(٥٢) ينظر: كتاب الحروف: ص١١٦-١١٧، وتلخيص ما بعد الطبيعة: لابن رشد: ص٨.

(٥٣) كتاب التمهيد: ص١٥.

(٥٤) الصحائف الإلهية، المصدر السابق، ص٩٦.

(٥٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ١٣٠/٥- ١٣٢.

(٥٦) ينظر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار: ناصر الدين عبد الله القاضي البيضاوي، ومطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار: ٢٦٣/١- ٢٦٧.

(٥٧) الإشارات والتنبيهات: ١١/٣، قسم الإلهيات.

(٥٨) ينظر: مفاتيح الغيب= التفسير الكبير: ١١٣/١.

(٥٩) ينظر: كتاب التمهيد، المصدر السابق، ص١٦، باب الكلام في الموجودات، ومطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، المصدر السابق، ٢٦٧/١، ومنهاج اليقين في أصول الدين. للحلي: ص١٩، ونهاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ٢١٧/١-٢١٨، وشرح المقاصد، المصدر السابق، ١٤١/٢-١٤٢.

(٦٠) ينظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، وهو المسمى في لسان اليونانيين باثولوجيا، وفي لسان المسلمين علم الكلام أو الفلسفة الإسلامية: ٧٢/١-٧٣، وأبكار الأفكار في أصول الدين: ٧/٣، ونهاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ٢٦٥/١-٢٦٦، ومنهاج اليقين في أصول الدين، المصدر السابق، ص١٣٣، ومطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، المصدر السابق، ٢٦٦/١، وشرح المقاصد، المصدر السابق، ١٤١/٢-١٤٣.

(٦١) ينظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، المصدر السابق، ١/٧٤-٨٦، وكشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، للطوسي، والشرح للحلي: ص٧٦-٧٨، و معيار العلم: ٣٠٤-٣٠٧، وشوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: عبد الرزاق اللاهيجي: ١/ ٥١٨-٥٢٥.

(٦٢) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المصدر السابق، ٧٥٢، ودستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، المصدر السابق، ١٣٦/٣.

(٦٣) ينظر: المعجم الوسيط، المصدر السابق، ص٨٩٢.

(٦٤) ينظر: مفاتيح الغيب= التفسير الكبير، المصدر السابق، ١١٩/١.

(٦٥) ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٦٨٥/١، والمطلع شرح إيساغوجي: ص٣٤٥-٣٤٦.

(٦٦) ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المصدر السابق.

(٦٧) ينظر: الرد على المنطقيين: ص٦٥، والمعجم الفلسفي، المصدر السابق، ص٥٩٧.

(٦٨) **الذاتي:** هو كل شيء داخلٍ في حقيقة الشيء وماهيته دخولاً لا يتصور فهم المعنى دون فهمه، كاللونية للسواد، وكالجسمية في الفرس والشجر، فتكون الجسمية داخلةً في ذات الشجرية دخولاً به قوامها في الوجود والعقل على وجهٍ لو قدر عدمها لبطل وجود الشجر، ولو قدر خروجها عن الذهن، لبطل عن الذهن فهم الشجر، ينظر: محك النظر في فن المنطق: ص٧٣.

(٦٩) ينظر: كتاب الشفاء المنطق: ص٣٧، فصل في تعاقب ما قاله الناس في الدال على الماهية.

(٧٠) ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ٢/٢-٣.

(٧١) ينظر: بداية الحكمة: محمد حسين الطباطبائي: ص٧٣.

(٧٢) ينظر: بداية الحكمة، الحاشية، المصدر نفسه.

(٧٣) مدخل جديد إلى الفلسفة: ص١٨٨.

(٧٤) ينظر: مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، المصدر السابق،٣٠١/١، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المصدر السابق، ص٦٨، ونهاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ١/١٦١-١٦٢، والألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية: ١/١٢٨-١٢٩.

(٧٥) ينظر: شرح المقاصد، المصدر السابق، ٣٩٩/١.

(٧٦) ينظر: شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، المصدر السابق، ٢٦/٢.

(٧٧) ينظر: رسالة في علم الكلام: ص٤٧-٥١، ومطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، المصدر السابق، ٢٧٥/١-٢٨٠، وشرح المقاصد، المصدر السابق، ١/٣١٠-٣١٧، وبداية الحكمة، المصدر السابق، ص١٤، ومعالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات، المصدر السابق، ص٢٩-٣٠.

(٧٨) ينظر: رسالة في علم الكلام، المصدر السابق، ص٥١، ومطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، المصدر السابق، ٢٨١/١، وبداية الحكمة، المصدر السابق، ص١٤، ومعالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات، المصدر السابق، ص٢٩-٣٠، وإشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت: ص١٥٤.

(٧٩) ينظر: الصفدية: ١٢٠/١، ودرء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق، ١٠٢/٥.

(٨٠) ينظر: شرح المقاصد، المصدر السابق، ٥٣/٤.

(٨١) **أبو منصور الماتريدي:** هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي السمرقندي، من أئمة المتكلمين، (ت:٣٣٣هـ-)، وتفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني، وله مصنفات منها: كتاب التوحيد، وكتاب أوهام المعتزلة، وغيرهما، وإليه تنسب الفرقة الماتريدية الكلامية، وسميت بالماتريدية: نسبةً إلى بلده، اسمها (ماتريت) أو (ماتريد)، قرب سمرقند، المشهورة بـ(بلاد ما وراء النهر)، قامت هذه الفرقة على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، ولم تعرف هذه الفرقة إلا بعد وفاة مؤسسها، ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ص١٩٥، وأبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية: ص٤١.

(٨٢) كتاب التوحيد للماتريدي: ص٨٠، وشرح المقاصد، المصدر السابق، ٥٣/٤.

(٨٣) درء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق، ٢٩٣/١.

(٨٤) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المصدر السابق، ص٨٦٤، لسان العرب، المصدر السابق، ٤٣/٦.

(٨٥) **مير داماد:** هو محمد باقر شمس الدين الحسيني الإسترابادي، الملقب (بالمير) أو (المعلم الثالث)، بعد الفيلسوف الفارابي، ولد في إستراباد، وأسس المدرسة الكلامية في أصفهان، اتجاهه (المشائي) مقابل التيار (الإشراقي) الأفلاطوني، ولا يمنع أنه كان متأثراً بآراء الشيخ الإشراق السهروردي، ومن أشهر تلاميذه (محمد بن إبراهيم الشيرازي) المشهور بملا صدرا، وتوفي في العراق، وله مؤلفات منها: الصراط المستقيم، وكتاب الأفق المبين، ينظر: دليل الفلسفي الشامل: ص٥٠٣، ومعجم الفلاسفة: ص٢٨١.

(٨٦) **ملا صدرا:** أو صدر المتألهين: هو صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي، المعروف (بالملا صدرا)، وهو من أعظم الفلاسفة الإسلاميين، وأوضح طرق الفلسفة الإشراقية، ودرس عند الفيلسوف (السيد مير داماد)، ومن تلاميذه الفيض الكاشاني، والحكيم عبد الرزاق اللاهيجي صاحب شوارق الإلهام، توفي سنة (١٠٥٠هـ)، في البصرة متوجهاً إلى الحج، ومن مؤلفاته: الأسفار الأربعة، وضوابط المعرفة، ينظر: فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم: ص٣٨٦-٣٨٨.

(٨٧) ينظر: الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية، المصدر السابق، ٣٨/١، وصحائف من الفلسفة، شرح المنظومة للسبزواري: للسيد رضا الصدر: ص٤٠، و دروس فلسفية في شرح المنظومة السبزواري: شرح: المرتضى المطهري، ٤٤/١-٤٦.

(٨٨) ينظر: الصحائف من الفلسفة، المصدر السابق.

(٨٩) ينظر: شرح بداية الحكمة لمحمد حسين الطباطبائي: ٣٤/١، وشرح رسالة البرهان للطباطبائي: ص٣٦١-٣٦٢.

(٩٠) **الإشراقيون:** طائفة رئيسهم أفلاطون، ويمكن أن يقال: الإشراقية هي أفلاطونية متأثرة بالدين الزرادشتي في عهد متأخر، ويستعمل السهروردي نفسه كلمة إشراقي ليصف بها التابعين له من الحكماء الإشراقيين، وهو الكشف والذوق، فنسب إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على النفوس، ينظر: كتاب التعريفات: ص٩٢، وأصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي: ص٥٨-٥٩.

(٩١) **السهروردي المقتول أو الشهيد:** هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملقب بشهاب الدين السهروردي، وقد اختلفت الروايات في صحة اسمه، ولكن معظم هذه الروايات تكاد تجمع على صحة هذه التسمية، ولد بسهرورد في إيران بين (٥٤٥هـ- ٥٥٠هـ)، درس على يد مجد الدين الجبلي، وهو استاذ فخر الدين الرازي، ويدعوه تلاميذه بالشيخ الشهيد، ومات مشنوقاً في حلب بتهمة الكفر بأمر صلاح الدين الأيوبي، وتسمى فلسفته الفلسفة الإشراقية، ورئيسهم أفلاطون، ومعرفتهم لدنية، تقوم على الكشف والمشاهدة الباطنية، وله مصنفات كثيرة منها: حكمة الإشراق، والمشارع والمطارحات، ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٢٦٨/٦، وموسوعة الفلسفة للحفني: ص٢٤٨، وأصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، المصدر السابق، ص٩-١٤.

(٩٢) **المشاؤون:** هي مدرسة أرسطو، وتعرف هذه المدرسة عند العرب بمدرسة المشائين، لأن المعلم وتلاميذه كانوا يتعلمون وهم يمشون، وهذه الطريقة لم تكن مقصورة على الطلبة في مدرسة أرسطو، بل كانت شائعة في جميع المدارس الفلسفية في بلاد اليونان، وذلك لطبيعة الجو الحار في (أثينا)، وكان الطلبة يسيرون مشياً تحت ظلال الأشجار، أو لعلة أخرى، مهما يكن من شيء، فقد اشتهرت مدرسة أرسطو باسم المشائين، ينظر: المداس الفلسفية: ص٤٩-٥٠.

(٩٣) **بهمنيار:** هو أبو الحسن، بهمنيار بن المرْزُبان الأذربيجاني، حكيم من تلاميذ ابن سينا، توفي (٤٥٧هـ)، كان مجوسياً وأسلم، وهو غير ماهر في كلام العرب، وكتاب المباحث التي لابن سينا، أكثرها مسائل بهمنيار، وكان يبحث عن غوامض المشكلات، وكان في بلاد أذربيجان، وله تآليف، منها: ما بعد الطبيعة، ومراتب الوجود، وكتاب التحصيل، ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ص٤٥٨، والأعلام للزركلي: ٧٧/٢-٧٨.

(٩٤) **السبزواري:** هو هادي بن مهدي السبزواري، فيلسوف فارسي شيعي، ولد في سبزور بخراسان، سنة (١٢١٢هـ- ١٢٩٥هـ)، درس في مشهد حتى سن العشرين، ثم ارتحل إلى أصفهان، لقب بأفلاطون زمانه،

وتأثر بملا صدرا، وبالسهروردي في كتابه الحكمة المشرقة، وقال: بأصالة الوجود على الماهية، وتأثر بابن عربي، وترك نحو ثلاثين مصنفاً بالعربية والفارسية، منها: المنظومة، وكتاب في علم الكلام، وشرح الأسفار الأربعة، ينظر: معجم الفلاسفة، المصدر السابق، ص٣٥٦.

(٩٥) ينظر: شرح بداية الحكمة: محمد مهدي، المصدر السابق، ص٣٥-٣٦، وشرح رسالة البرهان، المصدر السابق، ص٣٦٢-٣٦٨، والصحائف من الفلسفة، المصدر السابق، ص٤٠-٤٢، ودروس فلسفية في شرح المنظومة، المصدر السابق، ١/٤٤-٥٨.

(٩٦) ينظر: شرح حكمة الإشراق للسهروردي: ١/٤٤٠، ٤٤٤.

(٩٧) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ١/٣٨-٣٩.

(٩٨) ينظر: مجموعة رسائل الفلسفية لصدر الدين محمد الشيرازي: ص٤٧٩.

(٩٩) ينظر: فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، المصدر السابق، ص٤٠٠.

(١٠٠) ينظر: نهاية الحكمة: السيد محمد حسين الطباطبائي: ١/٤٤.

(١٠١) **الإثنينية:** المثلية تقتضي الإثنينية أي (فما في الوجود مثل)، إذ الوجود هو عين المتميّز، (فما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة، والشيء لا يضادّ نفسه)، فإذا ارتفع الأضداد والأمثال بظهور وحدة الوحدة، الوجود، ينظر: موسوعة مصطلحات التصوف: ص٩.

(١٠٢) ينظر: كتاب المشاعر: ص١٣١.

(١٠٣) ينظر: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية: ص٢٨-٣١.

المصادر والمراجع:

١- أبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية: بلقاسم الغالي، دار التركي للنشر، ١٩٨٩م.

٢- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٣- الإشارات والتنبيهات: لأبي علي بن سينا، شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، مؤسسة النعمان، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤- إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، عميد الدين أبو عبد الله عبد المطلب بن مجد الدين الحسيني العبيدلي، تحقيق: علي أكبر ضيائي، ناشر: مكتوب تهران، ١٣٨١.

٥- أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي: د، محمد علي أبو ريان، مكتبة إنجلو المصرية، ط١، ١٩٥٩م.

٦- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢.

٧- الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية: الأستاذ الملا محمد باقر، المشهور بالمدرس الكردستاني، بدون تأريخ الطبع.

٨- بداية الحكمة: محمد حسين الطباطبائي، تحقيق وتعليق: عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة المعارف الإسلامية.

٩- تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٠- تأريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ترجمة: د.زكي نجيب محمود ود.أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.

١١- تأريخ الفلسفة اليونانية من منظور الشرقي: د. مصطفى النشار، دار القباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨م.

١٢- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد: إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري، تصحيح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٤م.

١٣- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٦، ١٤٢١هـ- -٢٠٠٠م.

١٤- ترجمان الأديان: أ.د.أسعد السحمراني، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ- - ٢٠٠٩م.

١٥- التقريب والإرشاد الصغير: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الحميد بن أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١٦- تلخيص ما بعد الطبيعة: لابن رشد، تحقيق: د. عثمان أمين، مؤسسة انتشارات حكمت، ط٢، ١٣٨٠- ١٤٢٢.

١٧- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٨- توضيح منطق الشيخ المظفر: عمار محمد كاظم الساعدي، مكتبة باقر العلوم، بيروت.

١٩- ثلاث رسائل في نفس الأمر: للدواني، والنصير الطوسي، والشريف الجرجاني، والكلنبوي، تحقيق: د. سعيد فودة، بدون مكان الطبع، وسنة النشر.

٢٠- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: د.محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٦، ١٤٩٢هـ- ١٩٨٢م.

٢١- الجديد في الحكمة: سعد بن منصور بن كمونة، تحقيق: حميد مرعيد الكبيسي، مطبعة جامعة بغداد، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٢م.

٢٢- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: صدر الدين محمد الشيرازي، دار إحياء التراث، بيروت، ط٤، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

٢٣- دروس فلسفية في شرح المنظومة السبزواري: شرح: المرتضى المطهري، ترجمة: مالك مصطفى وهبي العاملي، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢٤- دروس في الفلسفة: يوسف كرم وإبراهيم مدكور، عالم الأدب للبرمجيات والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

٢٥- دليل الفلسفي الشامل: رحيم أبو رغيف الموسوي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٢٦- رسالة في علم الكلام: أثير الدين الأبهري، تحقيق: محمد أكرم أبو غوش، دار النور المبين للدراسات والنشر، ط١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٢٧- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبوريدة، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.

٢٨- شرح المقاصد: مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، تصدير: صالح موسى شرف، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٩- شرح المنظومة للسبزواري: للسيد رضا الصدر، اهتمام: باقر خسرو شاهي، مركز انتشارات دفتر تبليغات، قم، ط١، ١٤٢١ق- ١٣٧٩ش.

٣٠- شرح المواقف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، تصحيح: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٥م.

٣١- شرح بداية الحكمة لمحمد حسين الطباطبائي: شرح وتحقيق: محمد مهدي المؤمن، ط١، ١٤٢٢هـ- ١٣٨٠ش.

٣٢- شرح حكمة الإشراق للسهروردي: شمس الدين محمد شهرزوري، تحقيق: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار توفيق علي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٣٣- شرح رسالة البرهان للطباطبائي: شرح وتحقيق: محمد علي اسماعيلي، مركز المصطفى عليه السلام العالمي للترجمة، ط١، ١٤٤٠- ١٣٩٧ش.

٣٤- شرح عيون الحكمة: فخر الدين الرازي، مؤسسة الصادق للطباع، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٥- شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: عبد الرزاق اللاهيجي، تحقيق: أكبر أسد علي زادة، إشراف: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، ط٣، ١٤٣٣هـ.

٣٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٣٧- الصحائف الإلهية: شمس الدين السّمرقندي، تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن الشريف، بدون مكان الطبع وسنة الطبع.

٣٨- الصفدية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ-.

٣٩- طوالع الأنوار من مطالع الأنظار: ناصر الدين عبد الله القاضي البيضاوي، ومطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) الأصفهاني، وبهامشه حاشية الشريف علي بن محمد الجرجاني، انتشارات رائد، قم، ط١.

٤٠- عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية: د.أحمد بن عبد العزيز القصيِّر، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٣م.

٤١- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة- بيروت.

٤٢- فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم: محمد جواد مغنية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٤٣- الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس: أ.د. محمد حسن مهدي بخيت، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٥م.

٤٤- الفلسفة الإغريقية: د.محمد غلاب، ط١، قاهرة، ١٩٣٨م.

٤٥- الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون: د.عزت قرني، جامعة الكويت، ١٩٩٣م.

٤٦- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ-.

٤٧- فيح النشر شرح المقولات العشر: عبد القادر بن محمد سليم الكيلاني الإسكَندراني، عني بنشرها: الطبيب محمد جميل الخاني، دار المقتبس، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

٤٨- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤٩- كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٥٠- كتاب التمهيد: أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تصحيح: الأب رتشرد يوسف مكاريثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

٥١- كتاب التوحيد: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، تصحيح وتعليق: د. عاسم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٥٢- كتاب الحروف: أبو نصر الفارابي، تحقيق وتعليق: محسن مهدي، أستاذ الدراسات العربية بجامعة هارفارد، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.

٥٣- كتاب الشفاء المنطق: ابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، محمود الخضيري، وآخرين، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط٢، ١٤٣٣هـ- -٢٠١٢م.

٥٤- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٥٥- كتاب المشاعر: الملا صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي، تصحيح: خالد عبد الكريم، مصوات مكتبة الصدوق.
٥٦- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، للطوسي، والشرح للحلي، تحقيق: الشيخ حسن مكي العاملي، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٥٧- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للحلّي، تحقيق وتعليق: الشيخ حسن حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١٤، ١٤٣٣هـ-.
٥٨- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٩- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ-.
٦٠- المباحث المشرقة في علم الإلهيات والطبيعيات: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، انتشارات بيدار.
٦١- مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف عرض ودراسة، د. أحمد الطيب، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
٦٢- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: سيف الدين الآمدي، تحقيق: د. حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٦٣- مجمل اللغة لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٦٤- مجموعة رسائل الفلسفية لصدر الدين محمد الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
٦٥- محك النظر في فن المنطق: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، دار المنهاج، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٦م.
٦٦- المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.
٦٧- المداس الفلسفية: د. أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٥م.
٦٨- مدخل جديد إلى الفلسفة. د، عبد الرحمن البدوي، الناشر: مدين، ط١، ١٤٢٨هـ.
٦٩- المطالب العالية من العلم الإلهي، وهو المسمى في لسان اليونانيين باثولوجيا، وفي لسان المسلمين علم الكلام أو الفلسفة الإسلامية: فخر الدين الرازي، تحقيق: د.أحمد حجازي السّقا، دار الكتب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٧٠- المطلع شرح إيساغوجي: زكريا الأنصاري، ومعه حاشية أحمد الملوي، وحاشية شيخ الأزهر حسن العطار، تحقيق: د.عرفة عبد الرحمن أحمد النادي، دار البيضاء، الكويت.
٧١- مع الفيلسوف: د.محمد ثابت الفندي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
٧٢- معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: محمد جواد مغنية، مكتبة الهلال، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م.
٧٣- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
٧٤- معجم الفلاسفة: جورج طرابيشل، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ٢٠٦م.
٧٥- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية: د. جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
٧٦- المعجم الفلسفي: مراد وهبه، دار القباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.
٧٧- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إخراج: إبراهيم مصطفى، وآخرين، دار الدعوة، استانبول.
٧٨- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨.
٧٩- معيار العلم في المنطق: أبو حامد الغزالي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٣م.
٨٠- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٨١- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، سليمان زادة، قم، ط٢، ١٤٢٧.
٨٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠م.
٨٣- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
٨٤- منهاج اليقين في أصول الدين. للحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر، المحقق، ط١، ١٤١٦هـ- - ١٣٧٤.
٨٥- المواقف في علم الكلام: القاضي عبد الرحمن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
٨٦- موسوعة الفلسفة للبدوي: د. عبد الرحمن البدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٨٧- موسوعة الفلسفة: د. عبد المنعم الحفني، دار ابن زيدون، بيروت.
٨٨- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص

الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٨٩- موسوعة مصطلحات التصوف: الدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٩٠- موسوعة مصنفات السَّهروردي، كتاب التلويحات اللوحية والعرشية: شهاب الدين السهروردي، تحقيق: محسن عقيل، دار الروافد، بيروت، ط١، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

٩١- نهاية الحكمة: السيد محمد حسين الطباطبائي، تصحيح وتعليق: غلام رضا الفياضي، انتشارات مؤسسة آموزشي، ط١، ١٣٧٨.

٩٢- نهاية المرام في علم الكلام: العلامة الحلي، تحقيق: فاضل العرفان، مؤسسة الإمام الصادق، ط٢، ١٣٨٨- ١٤٣٠.

٩٣- الواضح في المنطق شرح وتوضيح على متن إيساغوجي: أبو مصطفى البغدادي، بدون مكان الطبع، وسنة الطبع.

٩٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

al-Maṣādir wa-al-marāji :

1 . Abū Manṣūr al-Māturīdī Ḥayātuhu wa-ārā uhu al- Aqadīyah : Balqāsim al-Ghālī، Dār al-Turkī lil-Nashr، 1989m.

2. Asās al-balāghah : Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn Amr ibn Aḥmad، al-Zamakhsharī Jār Allāh، taḥqīq : Muḥammad Bāsil Uyūn al-Sūd، Dār al-Kutub al-Ilmīyah، Bayrūt، Ṭ1، 1419H 1998M.

3. al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt : li-Abī Alī ibn Sīnā، sharḥ : Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī، taḥqīq : D. Sulaymān Dunyā، Mu'assasat al-Nu mān، Bayrūt، ṭ2، 1413h 1993M.

4. Ishrāq al-lāhūt fī Naqd sharḥ al-Yāqūt، amīd al-Dīn Abū Allāh Abd al-Laṭīf ibn Majd al-Dīn al-Ḥusaynī al- Ubaydalī، taḥqīq : Alī Akbar Ḍiyā'ī، Nāshir : Maktūb Tihrān، 1381.

5. Uṣūl al-falsafah al-ishrāqīyah inda Shihāb al-Dīn al-Shahrazūrī : D. Muḥammad Alī Abū Rayyān، Maktabat injlw al-Miṣrīyah، Ṭ1، 1959m.

6. al-A'lām : Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Fāris، al-Ziriklī al-Dimashqī، Dār al- Ilm lil-Malāyīn، ṭ15، 2002M.

7. Al'lṭāf al-ilāhīyah sharḥ al-Durar aljlālyh : al-Ustādh al-Mullā Muḥammad Bāqir، al-mashhūr bālmdrs al-Kurdistānī، bi-dūn ta'rīkh al-ṭab'.

8. Al lṭāf al-ilāhīyah sharḥ al-Durar aljlālyh : al-Ustādh al-Mullā Muḥammad Bāqir، al-mashhūr bālmdrs al-Kurdistānī، bi-dūn ta'rīkh al-ṭab'.

9. Tāj al- arūs min Jawāhir al-Qāmūs : Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Razzāq al-Ḥusaynī، Abū al-Fayḍ، almlqqb bmrtḍá، alzzabydy، taḥqīq : majmū'ah min al-muḥaqqiqīn، Dār al-Hidāyah.

10. Ta'rīkh al-falsafah al-Gharbīyah : Bertrand rusul، tarjamat : D. Zakī Najīb Maḥmūd wa D. Aḥmad Amīn، al-Hay ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb، 2010 M.

11. Ta rīkh al-falsafah al-Yūnānīyah min manẓūr al-sharqī : D. Muṣṭafá al-Nashshār، Dār alqbā lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr، al-Qāhirah، 1988 M.

12 . Tuḥfat al-murīd sharḥ Jawharat al-tawḥīd : Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Shāfi'ī al-Bayjūrī، taṣḥīḥ : Allāh Muḥammad al-Khalīlī، Dār al-Kutub al- Ilmīyah، Bayrūt، 1423h 2004 M.

13. al-Tadmurīyah : taḥqīq al-ithbāt lil-asmā' wa-al-ṣifāt wa-ḥaqīqat al-jam bayna al-qadar wa-al-shar' : Taqī al-Dīn Abū al- Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām ibn Abd Allāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī، taḥqīq : D. Muḥammad ibn Awdah al-Sa wī، Maktabat al Ubaykān، al-Riyāḍ، Ṭ 6، 1421h 2000 M.

14 . Turjumān al-adyān : U. D. As'ad al-Saḥmarānī، Dār al-Nafā'is، Bayrūt، Ṭ 1، 1430h 2009 M.

15 . al-Taqrīb wa-al-Irshād al-Ṣaghīr : al-Qāḍī abwbkr Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī، taḥqīq wa-ta'līq : D. Abd-al-Ḥamīd ibn Abū Zanīd، Mu assasat al-Risālah، Bayrūt، Ṭ 2، 1418h 1998 M.

16 . Talkhīṣ mā ba da al-ṭabī'ah : li-Ibn Rushd، taḥqīq : D. Uthmān Amīn، Mu assasat Intishārāt Ḥikmat، Ṭ 2، 1380 1422.

17 . Tahdhīb al-lughah : Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Harawī، Abū Manṣūr، taḥqīq : Muḥammad Awaḍ Mur'ib، Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī، Bayrūt، Ṭ 1، 2001 M.

18 . Tawḍīḥ Manṭiq al-Shaykh al-Muẓaffar ; Ammār Muḥammad Kāẓim al-Sā'idī، Maktabat Bāqir al - Ulūm، Bayrūt.

19 . Thalāth Rasā il fī nafs al-amr : lldwāny، wālnṣyr al-Ṭūsī، wālshryf al-Jurjānī، wālklnbwy، taḥqīq : D. Sa īd Fawdah، bi-dūn makān al-ṭab ، wa-sanat al-Nashr.

20 . al-Jānib al-ilāhī min al-tafkīr al-Islāmī : D. Muḥammad al-Bahī، Maktabat Wahbah، al-Qāhirah، Ṭ 6، 1492h 1982 M.

21 . al-Jadīd fī al-Ḥikmah : Sa - d ibn Manṣūr ibn Kammūnah، taḥqīq : Ḥamīd Mur'īd al-Kubaysī، Maṭba'at Jāmi'at Baghdād، 1403h 1982 M.

22 . al-Ḥikmah al-muta āliyah fī al-asfār al - aqlīyah al-arba ah : ṣdrāldyn Muḥammad al-Shīrāzī، Dār Iḥyā al-Turāth، Bayrūt، Ṭ 4، 1410 H 1990 M.

23 . Durūs falsafīyah fī sharḥ al-Manẓūmah alsbzāwy : sharḥ : al-Murtaḍá al-Muṭahharī، tarjamat : Mālik Muṣṭafá Wahbī al- Āmilī، Dār al-Hādī، Bayrūt، Ṭ 1، 1422 H 2002 M.

24 . Durūs fī al-falsafah : Yūsuf Karam wa-Ibrāhīm Madkūr ، Ālam al-adab llbrmjyāt wa al-Nashr، al-Qāhirah، Ṭ 1، 2016 M.

25 . Dalīl al-falsafī al-shāmil : Raḥīm Abū Rughayf al-Mūsawī، dārālmḥjh al - Bayḍā ، Bayrūt، Ṭ 1، 1434 H 2013 M.

26 . Risālat fī ilm al-kalām : Athīr al-Dīn al-Abharī، taḥqīq : Muḥammad Akram Abū Ghūsh، Dār al-Nūr al-mubīn lil-Dirāsāt wa-al-Nashr، Ṭ 1، 1433 H 2012 M.

27 . Rasā il al-Kindī al-falsafīyah، taḥqīq : Muḥammad Abd al-Hādī abwrydh، Dār al-Fikr al- Arabī، Maṭba at al-I timād، 1369 H 1950 M.

28 . Sharḥ al-maqāṣid : Mas ūd ibn Umar ibn Allāh al-shahīr bs‘dāldyn al-Taftāzānī، taḥqīq : D. Abd-al-Raḥmān Umayrah، taṣdīr : Ṣāliḥ Mūsá Sharaf، Ālam al-Kutub، Bayrūt، Ṭ 3، 1419H 1998 M.

29 . Sharḥ A li-manẓūmat llsbzāwy : lil-Sayyid Riḍā al-Ṣadr، ihtimām-i : Bāqir Khusrū Shāhī، Markaz Intishārāt Daftar Tablīghāt، Qum، Ṭ 1، 1421 H 1379 Sh.

30. Sharḥ al-mawāqif : al-Sayyid al-Sharīf Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī، wa ma ah ḥāshiyatā alsyā lkwty wa al-Jalabī alá sharḥ al-mawāqif، taṣḥīḥ : Maḥmūd Umar al-Dimyāṭī، Dār al-Kutub al- Ilmīyah، Bayrūt، Ṭ 1، 1419 H 1995 M.

31 . Sharḥ bidāyat al-Ḥikmah li-Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā ī : sharḥ wa-taḥqīq : Muḥammad Mahdī al-Mu min، Ṭ 1، 1422 H 1380 Sh.

32 . Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq llshrwrdy : Shams al-Dīn Muḥammad Shahrazūrī، taḥqīq : U. D. Aḥmad Abd al-Raḥīm al-Sāyiḥ، wa al-Mustashār Tawfīq Alī، Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah، al-Qāhirah، Ṭ 1، 1433 H 2012 M.

33 . Sharḥ Risālat al-burhān lṭbāṭbā y : sharḥ wa taḥqīq : Muḥammad Alī Ismā‘īlī، Markaz al-Muṣṭafá alayhi al-Salām al- Ālamī lil-Tarjamah، Ṭ 1، 1440 1397 Sh.

34 . Sharḥ Uyūn al-Ḥikmah : Fakhr al-Dīn al-Rāzī، Mu assasat al-Ṣādiq llṭbā‘ wa al-Naḍr، Ṭ 1، 1415 H.

35 . Shawāriq al-ilhām fī sharḥ Tajrīd al-kalām : Abd al-Razzāq al-Lāhījī، taḥqīq : Akbar Asad Alī Zādah، ishrāf : Ja far al-Subḥānī، Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq، Ṭ 3، 1433 H.

36 . al-Ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al- Arabīyah : Abū Naṣr Ismā īl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī، taḥqīq : Aḥmad Abd al-Ghafūr Aṭṭār، Dār al- Ilm lil-Malāyīn، Bayrūt، Ṭ 4، 1407 h 27 M.

37 . al-Ṣaḥā if al-ilāhīyah : Shams al-Dīn alssmrqndy، taḥqīq : D. Aḥmad Abd al-Raḥmān al-Sharīf، bi-dūn makān al-ṭab' wa sanat al-ṭab .

38 . al-Ṣafadīyah : Taqī al-Dīn Abū al- Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Abd al-Salām Ibn Taymīyah al-Dimashqī، taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim، Maktabat Ibn Taymīyah، Miṣr، Ṭ 2، 1406 H.

39 . Ṭawāli al-anwār min Maṭāli' al-anẓār : Nāṣir al-Dīn Allāh al-Qāḍī al-Bayḍāwī، wa Maṭāli al-anẓār fī sharḥ Ṭawāli al-anwār : Shams al-Dīn Maḥmūd ibn Abd al-Raḥmān (Abī al-Qāsim) al-Aṣfahānī، wa bi-hāmishihi Ḥāshiyat al-Sharīf Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī، Intishārāt Rā'id، Qum، Ṭ 1.

40 . Aqīdat al-Ṣūfīyah Waḥdat al-wujūd al-khafīyah : D، Aḥmad ibn 'Abd al- Azīz alqṣyyir، Maktabat al-Rushd، al-Riyāḍ، Ṭ 1، 1422 H 2003 M.

41 . Uyūn al-Anbā fī Ṭabaqāt al-aṭibbā' : Aḥmad ibn al-Qāsim ibn Khalīfah ibn Yūnus al-Khazrajī Muwaffaq al-Dīn، Abū al- Abbās Ibn Abī Uṣaybi ah، taḥqīq : al-Duktūr Nizār Riḍā، Dār Maktabat al-ḥayāh – Bayrūt.

42. Falāsifat al-Shī ah ḥayātihim wa-ārā ihim : Muḥammad Jawād Maghnīyah، Dār al-Fikr al-Lubnānī، Bayrūt، Ṭ 1، 1987.

43 . al-Falsafah al ghrqyh wa-madārisuhā min ṭālys ilá abrwqlws : U. D. Muḥammad Ḥasan Mahdī Bakhīt، Ālam al-Kutub al-ḥadīth، Irbid، Ṭ 1.

44 . al-Falsafah al-Ighrīqīyah : D. Muḥammad Ghallāb، Ṭ 1، Cairo، 1938 M.

45. al-Falsafah al-Yūnānīyah ḥattá Aflāṭūn : D. Izzat Quranī، Jāmi'at al-Kuwayt، 1993 M.

46. al-Fawā id al-bahīyah fī tarājim al-Ḥanafīyah : Abū al-Ḥasanāt Muḥammad Abd al-Ḥayy al-Laknawī al-Hindī، taṣḥīḥ wa-ta līq : Muḥammad Badr al-Dīn Abū Firās al-Na sānī، Dār al-Sa‘ādah، Miṣr، Ṭ 1، 1324 H.
47. Fyḥ al-Nashr sharḥ al-Maqūlāt al- ashr Abd-al-Qādir ibn Muḥammad Salīm al-Kīlānī al skandrāny، uniya bi-nashrihā : al-Ṭabīb Muḥammad Jamīl al-Khānī، Dār al-Muqtabas، Bayrūt، Ṭ 1، 1435h 2014 M.
48. al-Qāmūs al-muḥīṭ : Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya qūb al-Fayrūz ābādá، taḥqīq : Maktab taḥqīq al-Turāth fī Mu assasat al-Risālah، ishrāf : Muḥammad Na īm al r qsūsy، Mu assasat al-Risālah lil-Ṭibā ah wa al-Nashr wa al-Tawzī ، Bayrūt، Ṭ 8، 1426 H-2005 M.
49. Kitāb alt ryfāt : Alī ibn Muḥammad ibn Alī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī، taḥqīq : Jamā at min al- ulamā’ bi-ishrāf al-Nāshir، Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah، Bayrūt، Ṭ 1، 1403 H 1983 M.
50. Kitāb al-Tamhīd : Abī Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib ibn al-Bāqillānī، taṣḥīḥ : al-Ab Ritshard Yūsuf mkārythy al-Yasū ī، al-Maktabah al-Sharqīyah، Bayrūt، 1957 M.

51. Kitāb al-tawḥīd : Abū Manṣūr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Māturīdī al-Samarqandī، taṣḥīḥ wa-ta‘līq : D. āsm Ibrāhīm al-Kayyālī، Dār al-Kutub al- Ilmīyah، Bayrūt، Ṭ 1، 2006 M.
52. Kitāb al-ḥurūf : Abū Naṣr al-Fārābī، taḥqīq wa ta līq : Muḥsin Mahdī ustādh al-Dirāsāt al- Arabīyah bi-Jāmi at hārfārd، Dār al-Mashriq، Bayrūt، 1986 M.
53 . Kitāb al-Shifā al-manṭiq : Ibn Sīnā، taḥqīq : al-Ab Qanawātī، Maḥmūd al-Khuḍayrī، wa ākharūn، al-Maṭba ah al-Amīrīyah، al-Qāhirah، Ṭ 2، 1433 H 1012 M..
54. Kitāb al- Ayn : Abū Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn Amr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī، taḥqīq : D. Mahdī al-Makhzūmī، D. Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī، Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

55. Kitāb al-mashā ir : al-Mullā Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Yaḥyá al-Shīrāzī، taṣḥīḥ : Khālid Abd al-Karīm، mṣwāt Maktabat al-Ṣadūq.

56. Kashf al-Fawā id fī sharḥ Qawā id al- aqā id، lil-Ṭūsī، wa al-sharḥ lil-Ḥillī، taḥqīq : al-Shaykh Ḥasan Makkī al- Āmilī، Dār al-Ṣafwah، Bayrūt، Ṭ 1، 1413 H 1993 M.

57. Kashf al-Murād fī sharḥ Tajrīd al-I tiqād، llḥlly، taḥqīq wa ta līq : al-Shaykh Ḥasan Ḥasan Zādah al-Āmulī، Mu assasat al-Nashr al-Islāmī، Qum، Ṭ 14، 1433 H.

58. al-Kullīyāt Mu jam fī al-muṣṭalaḥāt wa al-Furūq al-lughawīyah : Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī alqrymy al-Kaffawī، Abū al-Baqā al-Ḥanafī، taḥqīq : Adnān Darwīsh wa Muḥammad al-Miṣrī، Mu assasat al-Risālah، Bayrūt.

59. Lisān al- Arab : Muḥammad ibn Mukarram ibn alá، Abū al-Faḍl، Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf á al fryqá، al-ḥawāshī : llyāzjy wa Jamā at min al-lughawīyīn، Dār Ṣādir، Bayrūt، Ṭ 3، 1414 H.

60. al-Mabāḥith al-mushriqah fī ilm al-Ilāhīyāt wa al-Ṭabī īyāt : lil-Imām Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn Umar al-Rāzī، Intishārāt Bīdār.

61. Mabāḥith al-wujūd wa-al-māhīyah min Kitāb al-mawāqif arḍ wa dirāsah، D. Aḥmad al-Ṭayyib، Dār al-Ṭibā ah al-Muḥammadīyah، Ṭ 1، 1402 H 1982 M.

62. al-Mubīn fī sharḥ m ānī alfāẓ al-ḥukamā wa al-mutakallimīn : Sayf al-Dīn al-Āmidī، taḥqīq : D. Ḥasan Maḥmūd al-Shāfi ī، Maktabat Wahbah al-Qāhirah، Ṭ 2، 1413 H 1993 M.

63. Mujmal al-lughah li-Ibn Fāris : Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Qazwīnī al-Rāzī، Abū al-Ḥusayn، taḥqīq : Zuhayr Abd al-Muḥsin Sulṭān، Mu assasat al-Risālah، Bayrūt، ṭ3، 1406h 1986m.

64. Majmū ah Rasā il al-falsafīyah li-Ṣadr al-Dīn Muḥammad al-Shīrāzī، Dār Iḥyā al-Turāth al- Arabī، Bayrūt، Ṭ1، 1422h 2002M.

65. Miḥakk al-naẓar fī Fann al-manṭiq : Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Ghazālī، Dār al-Minhāj، Bayrūt، Lubnān، Ṭ1، 1432h 2006 M.

66. al-Muḥīṭ fī al-lughah : Ismā īl ibn Abbād، taḥqīq : al-Shaykh Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn، Ālam al-Kutub، Bayrūt، Ṭ1، 1414h 1994 m .

67. Almdās al-falsafīyah : D. Aḥmad Fu ād al-Ahwānī، al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta līf wa-al-Tarjamah، 1965m.

68. Madkhal jadīd ilá alfāsfh : D. Abd-al-Raḥmān al-Badawī، al-Nāshir : Madyan، Ṭ 1، 1428h.

69. al-Maṭālib al- Ālīyah min al- Ilm al-ilāhī، wa huwa al-musammá fī Lisān alywnānyyn bāthwlwjyā، wa fī Lisān al-Muslimīn ilm al-kalām aw al-falsafah al-Islāmīyah : Fakhr al-Dīn al-Rāzī، taḥqīq : D. Aḥmad Ḥijāzī alssqā، Dār al-Kutub al- Arabī، Bayrūt، Ṭ1، 1407h

70. al-Muṭli sharḥ Īsāghūjī : Zakarīyā al-Anṣārī، wa-ma ahu Ḥāshiyat Aḥmad almlwy، wa Ḥāshiyat Shaykh al-Azhar Ḥasan al- Aṭṭār، taḥqīq : D. Arafah Abd-al-Raḥmān Aḥmad al-Nādī، Dār al-Bayḍā ، al-Kuwayt.

71. Ma a al-faylasūf : D. Muḥammad Thābit alfndy، Dār al-Nahḍah al- Arabīyah، Bayrūt، Ṭ 1، 1974 M.

72. Ma ālim al-falsafah al-Islāmīyah Naẓarāt fī al-taṣawwuf wa-al-karāmāt : Muḥammad Jawād Maghnīyah، Maktabat al-Hilāl، Bayrūt، ṭ3، 1982m.

73. al-Mu jam al-ishtiqāqī al-mu aṣṣal li-alfāẓ al-Qur ān al-Karīm : D. Muḥammad Ḥasan Ḥasan Jabal، Maktabat al-Ādāb، al-Qāhirah، Ṭ1، 2010 M.

74. Mu jam al-falāsifah : Jūrj ṭrābyshl، Dār al-Ṭalī ah، Bayrūt، Ṭ 3، 206 M.

75. al-Mu jam al-falsafī bāl lfāẓ al- Arabīyah wa-al-Faransīyah wa-al-Inklīzīyah wāllātynyh : D. Jamīl Ṣalībā، Dār al-Kutub al-Lubnānī، Bayrūt، 1982 M.

76. al-Mu jam al-falsafī : Murād Wahbah، Dār alqbā lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr، 1998 M.

77. Al Mu'jam al-Wasīṭ : Majma al-lughah al- Arabīyah bi-al-Qāhirah، ikhrāj : Ibrāhīm Muṣṭafá، wa-ākharūn، dārāld'wh، Istānbūl.

78. Mu jam Lughat al-fuqahā : Muḥammad Rawwās Qalʻajī-Ḥāmid Ṣādiq Qunaybī، Dār al-Nafā'is lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ، ṭ2، 1408 H-1988 M.

79. Miʻyār al-ʻIlm fī al-manṭiq : Abū Ḥāmid al-Ghazālī، taḥqīq : Aḥmad Shams al-Dīn، Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah، Bayrūt، ṭ2، 2013 M.

80. Mafātīḥ al-ghayb = al-tafsīr al-kabīr : Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻUmar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī al-mulaqqab bfkhr al-Dīn al-Rāzī Khaṭīb al-rayy، Dār Iḥyā' al-Turāth al- Arabī – Bayrūt، ṭ3، 1420h.

81. Mufradāt alfāẓ al-Qur'ān : al-Rāghib al-Aṣfahānī، taḥqīq : Ṣafwān ʻAdnān Dāwūdī، Sulaymān Zādah، Qum، Ṭ 2، 1427 H.

82. Maqālāt al-Islāmīyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn : Abū al-Ḥasan al-Ashʻarī، ʻuniya bi-taṣḥīḥihi : Hellmut Ritter، Dār Frānz shtāyz، bi-madīnat fysbādn (Almāniyā)، ṭ3، 1400 H-1980 M.

83. al-Milal wa-al-niḥal : Abū al-Fatḥ Muḥammad ibn Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī، Mu'assasat al-Ḥalabī.

84. Minhāj al-Yaqīn fī uṣūl al-Dīn. lil-Ḥillī، al-Ḥasan ibn Yūsuf ibn al-Muṭahhar، taḥqīq : Muḥammad Riḍā al-Anṣārī al-Qummī، al-Nāshir، al-muḥaqqiq، Ṭ1، 1416h 1374.

85. al-Mawāqif fī ʻilm al-kalām : al-Qāḍī ʻAbd al-Raḥmān Aḥmad al-Ījī، ʻĀlam al-Kutub، Bayrūt.

86. Mawsūʻat al-falsafah llbdwy : D. ʻAbd-al-Raḥmān al-Badawī، al-Mu'assasah al-ʻArabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr، Bayrūt، Ṭ1، 1984m.

87. Mawsūʻat al-falsafah : D. ʻAbd al-Munʻim al-Ḥifnī، Dār Ibn Zaydūn، Bayrūt.

88. Mawsūʻat Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-ʻUlūm : Muḥammad ibn ʻAlī Ibn al-Qāḍī Muḥammad Ḥāmid ibn Muḥammad Ṣābir al-Fārūqī al-Ḥanafī al-Tahānawī، Taqdīm wa-ishrāf wa-murājaʻat : D. Rafīq al-ʻAjam، taḥqīq : D. ʻAlī Daḥrūj، naql al-naṣṣ al-Fārisī ilá al-ʻArabīyah : D. ʻAbd Allāh al-Khālidī، al-tarjamah al-ajnabīyah : D. Jūrj zynāny، Maktabat Lubnān Nāshirūn، Bayrūt، Ṭ1، 1996 M.

89. Mawsū‘at muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf : al-Duktūr Rafīq al-‘Ajam، Maktabat Lubnān Nāshirūn، Bayrūt، Ṭ 1، 1999 M.

90. Mawsū‘at muṣannafāt alssahrwrdy، Kitāb al-talwīḥāt al-lawḥīyah wa-al-‘arshīyah : Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī، taḥqīq : Muḥsin ‘Aqīl، Dār al-Rawāfid، Bayrūt، Ṭ1، 1439 H 2018 M.

91. Nihāyat al-Ḥikmah : al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā’ī، taṣḥīḥ wa-ta‘līq : Ghulām Riḍā alfyāḍy، Intishārāt Mu’assasat āmwzshy، Ṭ 1، 1378h.

92. Nihāyat al-marām fī ‘ilm al-kalām : al-‘allāmah al-Ḥillī، taḥqīq : Fāḍil al-‘Irfān، Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq، Ṭ 2، 1388 1430.

93. al-Wāḍiḥ fī al-manṭiq sharḥ wa-tawḍīḥ ‘alá matn Īsāghūjī : abwmṣṭfá al-Baghdādī، bi-dūn makān al-ṭab‘، wa-sanat al-ṭab‘.

94. Wafayāt al-a‘yān w’nbā’ abnā’ al-Zamān : Abū al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Abī Bakr Ibn Khallikān al-Barmakī al-Arbalī، taḥqīq : Iḥsān ‘Abbās، Dār Ṣādir، Bayrūt.

The most prominent philosophical and rhetorical concepts in the perspective of philosophers and theologians

researcher
Sami Abdalla Awl Karim
University of Sulaymaniyah
College of Islamic Sciences

AD.
Dheyih Habib Tawfiq
University of Sulaymaniyah
College of Islamic Sciences

Research Summary

This research aims to clarify and define the most important philosophical and rhetorical concepts to which many philosophical and rhetorical issues refer، since they have an effective role in the diversity and difference of intellectual schools، which are indispensable in proving major dogmatic issues، such as the concept of (existence، being، essence، and authenticity). Existence or Essence in contrast to the consideration of the other concept)، because it is one of the complex concepts and common words that carry different connotations among thinkers.

And from (the rule of judging something is a branch of its perception)، the researchers began to define these concepts، as evidence of the sincerity of perception in judging philosophical and rhetorical issues. Through these perceptions، we can explain and judge the issues that took place between the thinkers on the issue of proving the existence of God، Glory be to Him، and other issues that derive from it.

Key words: concepts - philosophical - theological.